Dr. Mahmuddin, M.Ag

AKAR-AKAR DAN DOKTRIN IDEOLOGI ISLAMISME DI DUNIA ISLAM

FAKULTAS USHULUDIN DAN FILSAFAT

Dr. Mahmuddin, M.Ag.

Akar-akar & Doktrin

IDEOLOGI ISLAMISME DI DUNIA ISLAM

Penerbit
Fakultas Ushuluddin Dan Filsafat
UINALAUDDIN MAKASSAR

KATA PENGANTAR

Dengan mengucapkan syukur *Alhamdulillah* akhirnya penulis dapat menyelesaikan penyusunan buku ini yang berjudul **Akar-akar dan Doktrin Ideologi Islamisme di Dunia Islam.** Salawat dan Taslim tak lupa penulis haturkan kepada junjungan Nabi Besar Muhammad Saw,.

Buku ini menguraikan tentang akar-akar munculnya ideology Islamisme dunia Islam serta upaya mengimplementasikan atau mewujudkan kehidupan umat Islam berdasarkan pada ideology islamisme yang diyakini. Begitu pula buku ini menguraikan tentang pandangan para kaum islamisme terhadap beberapa istilah yang dikembangkan dalam dunia politik dan gerakan Islam.

Penulis menyadari bahwa buku ini merupakan sebuah upaya maksimal dari penulis. Walaupun demikian penulis sadari bahwa masih banyak kekurangan yang terdapat di dalamnya. Selama penulisan buku ini tidak sedikit bantuan bimbingan yang penulis peroleh dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan tidak mengurangi penghargaan penulis kepada mereka yang karena keterbatasan waktu dan ruang tidak sempat disebutkan namanya satu persatu pada kesempatan ini penulis menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya dan penghargaan yang setulus-tulusnya kepada semua pihak yang telah memberi bantuan kepada penulis, terutama secara khusus penulis sampaikan terima-kasih kepada masing-masing :

1. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin Makassar Prof. Dr. H. Muh. Natsir, MA, yang telah mempercayai penulis untuk mendampingi beliau dalam mengembang amanah sebagai pimpinan fakultas. Periode 2016-2019.
2. Kepada rekan-rekan Dosen dan seluruh staf karyawan Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin Makassar atas bantuan dan

kerjasamanya selama ini hingga tercipta kerukunan dan kekeluargaan dalam menjalanii peran dan tugas masing-masing.

3. Penghargaan dan terima kasih yang hangat kepada isteriku tercinta dr. Fitriani, S.Ked. yang telah menunjukkan kesabaran dan kesetiaan dalam mendampingi penulis terutama dalam mengemban tanggungjawab berdua mendidik anak-anak kami yaitu Kanza Beril Abqari dan Naurah Dzi Fadlin mereka semua adalah amanah Allah yang setiap saat menjadi pemacu semangat dalam menjalani tugas-tugas pendidikan.

Kepada para pembaca yang budiman, dengan penuh kerendahan hati penulis mengharapkan kritik dan saran konstruktifnya sekiranya dalam buku ini terdapat kekeliruan dan kesalahan, sehingga buku ini dapat bermanfaat adanya.

Mudah-mudahan lembaran-lembaran buku ini dapat memenuhi keingin-tahuan para pembaca serta terutama dapat bermanfaat bagi diri pribadi penulis. Semoga Allah swt. memberikan taufiq-Nya dan berkenan menerima segala usaha dan jeri-payah kita sebagai amal shaleh.

Makassar, 2019

Mahmuddin

DAFTAR ISI

PENDAHULUAN
Titik Utama Kajian

Kehadiran al Qur'an adalah menjadi sumber rujukan utama umat Islam dalam seluruh aspek kehidupan dan menjadikannya pula sebagai inspirasi dalam melakukan proses perubahan di tengah-tengah masyarakat. Al Qur'an mengandung muatan yang multidimensional. Ia tidak hanya mengandung ajaran yang bersifat teologis dan ritual keagamaan semata, tetapi ia juga mengandung ajaran-ajaran yang sangat komprehensif seperti politik, ekonomi, sosial serta ajaran-ajaran yang bersifat metafisik.

Di dalam al Qur'an, Allah swt. memperkenalkan dirinya sebagai sesuatu dzat yang maha berkuasa dan mutlak disembah. Ia memiliki sifat-sifat yang sempurna, Ia berdaulat atas manusia, Ia Maha Perkasa, Maha Berkehendak, tetapi dibalik itu Ia juga memiliki sifat pemurah, pengasuh dan penyayang. Oleh karena itu, manusia dituntut untuk beriman kepadanya. Keberimanan manusia itu dimanifestasikan dalam ibadah-ibadah ritual antara lain salat, puasa, zakat, haji. Semua itu dimuat dan diatur di dalam al Qur'an.

Pelaksanaan ibadah ritual harus pula diikuti dengan pelaksanaan norma-norma dalam kehidupan seperti dalam bidang ekonomi, politik, budaya dan sosial kemasyarakatan. Al Qur'an mengatur bagaimana harta itu diperoleh dan didistribusikan terhadap mereka yang berhak, bagaimana melakukan pergaulan dengan sesama manusia, baik dengan anggota keluarga, masyarakat umum, muslim dan non muslim serta bahkan lingkungan.

Al Qur’an juga mengatur secara filosofis tentang teori-teori politik dan kenegaraan, bagaimana masyarakat taat terhadap penguasa. Namun demikian, al Qur’an tidak merinci teori-teori tersebut melainkan hanya prinsip-prinsip utamanya saja. Di samping tentang politik, al Qur’an juga mengungkapkan fenomena-fenomena ilmiah dengan mengungkapkan beberapa gejala alam yang harus dipelajari oleh manusia.

Kandungan al Qur’an yang beragam dan terkadang secara global tersebut menyebabkan umat Islam merasa berkepentingan untuk melakukan kegiatan penafsiran terhadap al Qur’an.

Keanekaragaman umat dalam memahami al Qur’an juga menjadi pertimbangan tersendiri dalam melakukan penafsiran. Timbulnya keaneragaman pemahaman terhadap al Qur’an dapat mengakibatkan keaneragaman umat Islam dalam menerapkan ajaran-ajaran al Qur’an tersebut.

Salah satu persoalan krusial yang sering menimbulkan masalah adalah interpretasi yang dilakukan terhadap konsep-konsep yang terdapat dalam al Qur’an. Interpretasi itu menjadi bermasalah ketika ia menjadi eksklusif dan menimbulkan keresahan di masyarakat.

Dari proses pemaknaan terhadap ajaran Islam terdapat 2 kecenderungan yaitu pemaknaan tekstual dan kontekstual. Menurut William R. Liddle,[1] pemikiran gerakan-gerakan Islam khususnya di Indonesia mempunyai 2 model yaitu : *pertama,* substantif. Kelompok ini memperlakukan teks-teks agama secara substansi, maksudnya bahwa mereka mengambil essensi dari yang tertera dalam teks tanpa mempersoalkan makna literal darinya. *Kedua,* skripturalisme. Kelompok ini memperlakukan teks-teks agama berdasarkan makna literalnya (kata-katanya). Dengan demikian seringkali tidak terlalu mementingkan essensi jika bertentangan dengan makna literal yang dikandungnya.

Pemahaman literalis apalagi diikuti dengan proses pemaksaan yang dikemukakan di atas, menimbulkan faham radikalisme dan dalam hal ini kemudian menjadikannya rentang terhadap kekerasan. Salah satu fungsi agama yang sangat rentang terhadap kekerasan adalah agama sebagai kerangka penafsiran religius terhadap hubungan sosial (fungsi ideologis) dalam hal ini agama menjadi perekat suatu masyarakat, tetapi ia menjadi sangat peka terhadap perbedaan pendapat yang menjurus kepada konflik. Apalagi kalau ada kelompok yang mempunyai pemahaman eksklusif dalam pemaknaan hubungan-hubungan sosial tersebut. Faktor yang lain adalah bahwa agama sebagai faktor identitas seperti pemberian identitas agama tertentu terhadap suatu kelompok masyarakat seperti Aceh Islam, Flores Kristen dan sebagainya. Apabila identitas itu tidak dihormati, maka ia dapat memicu konflik karena mengancam status sosial, stabilitas dan keberadaan pemeluknya. Selain itu agama juga menjadi legitimasi etis hubungan sosial, identifikasi sistem sosial, politik, ekonomi tertentu dengan nilai-nilai agama tertentu yang akan memancing penolakan agama lain.[2]

Beberapa konsep yang sering menjadi isu utama dari kelompok-kelompok Islam antara lain adalah ;

a. Tauhid
b. Khilafah Islamiyah
c. Syariat Islam
d. Islam Kaffah
e. Amar Ma'ruf Nahi Mungkar
f. *Hakimiyatullah* (kedaulatan Tuhan)
g. *Takfir*
h. Dar al Harb dan Dar al Islam
i. Jihad
j. Hijrah

Konsep-konsep yang dikemukakan di atas, sering difahami secara literal sehingga menimbulkan pemahaman sempit dan diyakini sebagai pemahaman yang mutlak kebenarannya. Pemahaman terhadap "Islam Kaffah" misalnya, difahami secara literal dengan menganggap bahwa seseorang yang telah mengakui Islam sebagai agama dituntut untuk melaksanakan ajaran agamanya secara keseluruhan, seperti menegakkan hukum-hukum syariat Islam tanpa ada kompromi.

Ketidak-mauan menegakkan hukum-hukum syariat Islam, seperti hukum potong tangan, dianggap sebagai suatu penyimpangan dari ajaran agama. Begitu pula terhadap pemahaman tentang kedaulatan Tuhan misalnya, menegakkan suatu sistim pemerintahan yang tidak berdasarkan pada sistim syariat Islam dapat dikategorikan sebagai kema'siatan dan pemerintahan itu wajib diruntuhkan.

Pemahaman yang literal dan diyakini sebagai mutlak kebenarannya ketika menjadi sebuah inspirasi untuk melakukan gerakan perubahan dapat menjadi sebuah persoalan krusial ketika terjadi pertemuan dengan kondisi masyarakat yang majemuk dan beragam.

Terkadang sebuah teks menawarkan pemahaman yang terbuka, tetapi ketika diinterpretasikan dapat saja menjadi tertutup dan kaku karena dipengaruhi oleh subyektifitas sang penafsir. Apalagi kemudian dikonsumsi secara subyektif pula oleh sekelompok orang atau gerakan.

Pendekatan interpretasi (tafsir) yang selama ini bersifat satu arah yaitu dari teks ke penafsir lalu difahami oleh audiens (masyarakat) tanpa memper-timbangkan konteks dari tafsiran tersebut, dapat saja difahami secara kaku oleh masyarakat, padahal seorang penafsir dalam menafsirkan sebuah teks tidak dapat menghindari konteks di mana dia melakukan tafsiran serta sumber-sumber yang menjadi rujukan (frame berfikirnya).

Penafsiran mungkin saja menghasilkan sesuatu yang beragam, tetapi dalam implementasinya dapat saja lalu menjadi kaku dan terbatas dalam satu pemaknaan. Pemaknaan yang kaku dan rigid tersebut semakin menambah kering atas makna dan hikmah dari teks yang bersangkutan. Padahal hikmah dari al Qur'an dan hadis –sebagai sumber ajaran Islam- sangatlah banyak, yang memungkinkan setiap orang berbeda dalam menangkapnya.

PENDEKATAN DALAM PEMAHAMAN AGAMA : SEBUAH PENGENALAN SINGKAT

Memahami Islam dalam konteks ajaran-ajarannya dilakukan dengan melakukan kajian terhadap al Qur'an dan Hadis, karena kedua sumber ini merupakan sumber otoritatif yang diakui kebenarannya.

Al Qur'an sebagai wahyu dari Tuhan mengandung kebenaran mutlak dan tak terbantahkan, karena itu ia bersifat *Qath'iyu Dilalah* dan *Qath'iyu Tsubut.* Maksudnya adalah bahwa lafadz-lafadz (teks) yang terdapat al Qur'an merupakan teks yang tak dapat dirubah dan pasti kebenarannya, begitu pula kandungan yang terdapat didalamnya juga sebagai kebenaran yang mutlak.

Kebenaran atas teks dan kandungan al Qur'an merupakan jaminan yang diberikan oleh Allah swt, sehingga ia terpelihara sampai akhir zaman. Bagaimanapun manusia berusaha menandingi ayat-ayat al Qur'an, diyakini manusia tidak akan manpu melakukannya. Bahkan ada ulama yang mengemukakan bahwa kemanpuan manusia untuk menandingi ayat-ayat al Qur'an telah dicabut oleh Allah swt. yang disebut faham *al-sharfah.*

Sementara itu hadis bersifat *Zanniyu Dilalah* dan *Qath'iyu Tsubut* yaitu kebenaran dalil-dalinya yang masih harus diverifikasi. Mengapa demikian, karena hadis telah melalui proses yang panjang kemudian dibukukan dengan melalui berbagai kondisi dan kepentingan pembawa hadis tersebut. Meskipun sifat dalil-dalil hadis masih harus diverifikasi, namun kandungnya setelah diverifikasi mutlak kebenarannya.

Berbagai alasan yang menjadi motif disebarkannya Hadis-hadis Nabi saw, mulai dari kepentingan dakwah ajaran Islam sampai kepada kepentingan materi atau kelompok. Karena itu, Hadis sebagai bagian dari ajaran Islam perlu dicermati keotentikannya, sehingga tidak terjerumus dalam kesalahan penggunaan yang dapat berakibat melakukan kerusakan, baik kepada pribadi maupun masyarakat.

Dalam melakukan penafsiran terhadap teks-teks agama, setidaknya ada 2 kategori yang berkembang di kalangan umat Islam, yaitu pemahaman literal (skripturalis) serta pemahaman kontekstual (substantif). Pemahaman literal adalah pemahaman yang bertumpu pada teks tanpa berusaha menarik makna dari teks tersebut, misalnya penafsiran tentang "melihat Tuhan di akhirat" yang menurut Ibnu Hazam dalam "al Muhalla" bahwa manusia akan melihat Tuhannya sebagaimana ia melihat bulan dengan kasat mata.

Sementara pemahaman substantif adalah pemahaman yang bertumpu pada nilai-nilai yang dikandung oleh teks-teks agama. Makna substantif lebih penting dari makna literal. Misalnya tentang hukum *"qat'ul yadi"* (potong tangan) dalam al Qur'an dapat dimaknai dengan memotong kemanpuan mereka untuk mencuri melalui hukuman penjara, karena kata "yadun" (tangan) juga dapat dimaknai sebagai simbol kemanpuan atau kekuatan.

Para ulama telah melakukan studi terhadap dua sumber otoritatif ini dengan menawarkan berbagai pendekatan. Pendekatan itu digunakan dalam berbagai konteks sehingga memungkinkan makna yang dikandung dari suatu teks akan beragam. Semakin beragam makna dan hikmah yang dihasilkan dari suatu pemahaman terhadap al Qur'an dan Hadis akan semakin membuktikan bahwa al Qur'an adalah kitab petunjuk

kepada setiap umat manusia dalam konteks dan masa apapun di mana umat manusia berada.

I. Pendekatan Terhadap Kajian al Qur'an

a. Pendekatan Klasik

Pada era pertama Islam yaitu pada masa Nabi Saw. pemahaman terhadap al Qur'an dilakukan hanya bersifat sederhana. Para sahabat memahaminya berdasarkan kemanpuan mereka. Para sahabat bertanya kepada Nabi saw., hanya terhadap beberapa ayat yang mereka tidak fahami maknanya. Misalnya ayat tentang batas memulai puasa, al Qur'an mengungkapkan dengan kalimat "sampai jelas bagi kamu antara benang putih dengan benang hitam", seorang sahabat bertanya apa maksud ungkapan al Qur'an tersebut, lalu Nabi menjawab bahwa yang dimaksud adalah waktu fajar. Bahkan di antara beberapa persoalan yang terdapat dalam al Qur'an tidak dapat difahami secara jelas oleh sahabat, terkadang Nabi Saw. menjelaskannya dengan menggunakan ayat sendiri. Misalnya ketika ditanya apa yang dimaksud dengan *hilal* (bulan sabit), al Qur'an menjelaskannya dengan mengungkapkan bahwa *hilal* adalah ukuran waktu tanpa menjelaskan phenomena *hilal* sebagai bulan yang beredar di orbitnya. Hal ini menggambarkan bahwa al Qur'an memberi penjelasan sekedar untuk memenuhi kebutuhan yang bertanya.[1]

Sepeninggal Nabi saw., pemahaman terhadap al Qur'an pada mulanya dilakukan oleh sahabat dengan menggunakan riwayat-riwayat yang berasal dari hadis atau sunnah Nabi Saw. yaitu riwayat *ma'tsur.*

Riwayat *ma'tsur* pada umumnya dimaknai sebagai riwayat yang berasal dari Nabi Saw., sahabat sampai tabiin. Namun demikian, riwayat ma'tsur ini dinilai oleh sebagian ulama sangat sedikit yang sampai riwayatnya. Hadis-hadis yang ditransmisi

langsung dari empat khalifah dalam soal tafsir sangat sedikit. Misalnya saja dari Abu Bakar diriwayatkan hanya sekitar sepuluh riwayat. Adapun yang terbanyak adalah dari Ali RA., tetapi hal tersebut masih diragukan dan kebanyakan tidak dapat dipercaya.[2]

Salah satu sahabat Nabi Saw., yang paling sering dikutip dan dijadikan sumber untuk tafsir ma'tsur adalah Ibnu Abbas. Banyak orang meriwayatkan dari Ibnu Abbas tentang penjelasan-penjelasan al Qur'an, meskipun ia sendiri pada waktu Nabi Saw. masih hidup masih berusia kanak-kanak. Riwayat-riwayat yang disampaikannya kebanyakan diadopsi dari para sahabat, bukan hasil menyimak langsung dari Nabi Saw. Salah satu fakta yang mendukung adalah adanya riwayat yang menceritakan bahwa suatu hari Ibnu Abbas pernah tidur di muka pintu rumah para sahabat untuk mencari riwayat dan menyimak langsung dari mereka.[3]

Peristiwa tersebut menunjukkan bahwa Ibnu Abbas sendiri terkadang tidak mendengar langsung dari Nabi Saw. tentang penjelasan sebuah ayat, tetapi mengambilnya dari sahabat yang lain. Meskipun demikian, para ulama masih tetap menganggap bahwa penafsiran-penafsiran yang dilakukan oleh Ibnu Abbas masih dapat diterima, sebab dia adalah salah seorang sahabat yang sangat antusias dan mendalami pemahaman ayat-ayat al Qur'an dan lagi pula dia adalah salah seorang sahabat yang didoakan oleh Nabi Saw. melalui do'anya : Ya Allah! fahamkanlah dia tentang agama dan ajarkanlah tentang ta'wil.

Pada perkembangan selanjutnya, ada 2 metode yang digunakan dalam melakukan penafsiran *bil ma'tsur* yaitu, *pertama,* menggunakan *asbabun nuzul* (sebab turunnya ayat) untuk menjelaskan kandungan ayat. *Kedua,* mengutip peristiwa-peristiwa di luar zaman Nabi Saw. untuk digunakan dalam menafsirkan kandungan makna al Qur'an.[4]

Penafsiran dengan metode *bil ma'tsur* diyakini merupakan penafsiran yang paling diakui kebenarannya. Tafsir yang dapat disaksikan kebenarannya adalah tafsir yang didasarkan pada tafsir yang telah ditetapkan bahwa Nabi Saw. sendiri atau sahabat yang bersentuhan langsung dalam wilayah pengajarn itu telah menjelaskannya dengan penjelasan makna al Qur'an dan dalalahnya (*tafsir bil ma'tsur*). Karena sudah sangat jelas bahwa Nabi saw. sendiri seringkali ditanya tentang makna kosakata dan ayat-ayat al Qur'an, lantas Nabi saw. menjelaskan itu semua. Nabi saw. tidak menafsirkan ayat-ayat tersebut dari pendapatnya sendiri, tetapi menerima tafsirnya dari malaikat Jibril yang mengajarkan kepadanya dengan nama Allah.[5]

Selain riwayat ma'tsur di atas, terdapat pendekatan lain yang dilakukan terhadap al Qur'an yaitu pendekatan yang menggunakan pemahaman berdasakan pandangan aliran/mazhab yang dianut. Salah satu persoalan yang menjadi isu sentral dalam konteks penafsiran mazhab ini adalah tentang sifat-sifat Tuhan, sehingga muncullah kelompok *mujassamah* yang meyakini bahwa Allah memiliki tangan, telinga, mata, dan Dia duduk di atas singgasana. Misalnya kelompok al Dzahiri yang meyakini bahwa kelak di akhirat nanti manusia akan melihat Tuhan secara kasat mata seperti ia melihat bulan purnama.[6]

Di samping itu, muncul kelompok mu'tazilah yang menafikan adanya sifat-sifat Tuhan, sehingga mereka menafikan kemungkinan perjumpaan langsung dengan Tuhan di hari kiamat. Dalam pandangan mu'tazilah bahwa sifat-sifat tersebut tidak bisa dinisbahkan kepada Tuhan. Hal ini kemudian menggiring mereka secara serampangan menafsirkan beberapa ayat al Qur'an. Misalnya mereka menafsirkan ayat "wakallamallahu musa taklima" dengan menafsirkan kata "kallama" bukan dengan kalam biasa atau bercakap-cakap, tetapi dari asal kata kalm yang berarti *jarh* atau melukai, sehingga ayat

itu mereka fahami dengan bahwa Allah telah melukai Musa dengan cengkeraman petaka dan taring fitnah.[7]

Di samping penafsiran yang menguatkan aliran/pandangan keagamaan juga muncul penafsiran sufistik. Ibnu Arabi misalnya menjelaskan ayat yang berkaitan dengan Musa ketika Tuhan bertanya kepada Nabi Musa : apa yang ada di tangan kananmu wahai Musa? Merupakan sebuah isyarat terhadap dirinya sendiri, artinya kebenaran yang berada dalam kekuasaan akalnya karena akal adalah tangan kanan di mana manusia menerima anugrah yang diberikan oleh Tuhannya dan menggenggamnya.[8]

Penafsiran lain misalnya dilakukan terhadap ayat Q.S. Nuh : 28 *"…waliman dakhla baitiy…"* kata *baitiy* dalam ayat tersebut tidak dimaknai dengan *baitullah* atau Mesjidil Haram, tetapi dimaknai dengan *qalbiy.* Sementara itu dalam aspek penafsiran al Qur'an dengan menggunkan nalar filsafat juga dilakukan. Misalnya kata "*malaikat*" tidak diterjemahkan sebagai sebuah makhluk ciptaan Tuhan, tetapi diterjemahkan dengan bintang-bintang yang terdapat diangkasa yang diciptakan oleh Tuhan untuk meramaikan alamnya, sama seperti malaikat di bumi adalah khalifahnya untuk memakmurkan dunia.[9]

Demikianlah secara klasik, umat Islam memahami redaksi-redaksi al Qur'an yang terkadang karena dorongan fanatisme dan pemahaman yang mereka miliki menghasilkan sebuah penafsiran yang unik dan spesifik.

b. Pendekatan Kebahasaan

Pendekatan kebahasaan merupakan sebuah pendekatan yang paling sering digunakan dalam memahami ayat al Qur'an. Sejak awal, para ulama menggunakan bahasa dan syaiar-syair Arab untuk mengetahui hakikat arti yang dikandung suatu kata dalam al Qur'an. Al Tabari misalnya telah menjadikan syair-syair

Arab pra-Islam (jahiliyah) sebagai salah satu referensi dalam menetapkan kata-kata dalam ayat-ayat al Qur'an.[10]

Sementara itu Muhammad Abduh mengatakan bahwa adalah lebih baik memahami arti kata-kata dalam redaksi satu ayat dengan memperhatikan penggunaan al Qur'an terhadap kata tersebut dalam berbagai ayat dan kemudian menetapkan arti yang paling tepat dari arti-arti yang digunakan al Qur'an itu.[11] Meskipun bahasa Arab mengalami perkembangan arti, tetapi makna yang dikandung oleh suatu kata dalam al Qur'an tidak mesti mengikuti perkembangan arti tersebut. Adalah keliru mengartikan kata "*sayyarah*" dengan arti "mobil" pada Q.S. 12 : 10 dan 19, meskipun arti sayyarah saat ini dikenal dengan pengertian mobil.

Pendekatan kebahasaan memiliki keistimewaan dan kekurangan. Keistimewaan metode kebahasaan adalah :

1. Menekankan pentingnya bahasa dalam memahami al Qur'an
2. Memaparkan ketelitian redaksi ayat ketika menyampaikan pesan-pesannya.
3. Mengikat mufasssir dalam bingkai teks ayat-ayat sehingga membatasi terjerumus dalam subyektivitas berlebihan.

Sementara itu kekurangannya adalah :

1. Terjerumusnya sang mufassir dalam uraian kebahasaan dan kesusatraan yang bertele-tele, sehingga pokok al Qur'an menjadi kabur dicelah uraian itu.
2. Seringkali konteks turunnya ayat (*asbabun nuzul*) hampir dapat dikatakan terabaikan sama sekali, sehingga ayat tersebut bagaikan turun bukan dalam satu masa atau berada di tengah-tengah masyarakat tanpa budaya.[12]

Salah seorang sarjana yang melakukan penafsiran kebahasaan yaitu Bintusys Syathi' menerapkan metodenya sebagai berikut :

1. Basis metodenya adalah memperlakukan apa yang ingin difahami dari Al Qur'an secara obyektif.

2. Ayat-ayat disusun menurut tatanan kronologis pewahyuannya.

3. Bahasa Arab yang digunakan dalam al Qur'an harus dicari arti lingusitik aslinya yang memiliki rasa kearaban kata tersebut dalam berbagai penggunaan material dan figuratifnya.

4. Memperhatikan pernyataan-pernyataan yang sulit dalam al Qur'an baik bentuk lahir maupun semangatnya.[13]

Pendekatan kebahasaan memang sangat sering digunakan oleh para ulama, karena tidak dapat dipungkiri bahwa al Qur'an merupakan sebuah teks yang mewujud dalam Bahasa Arab. Meskipun demikian, kritikus menggap bahwa pendekatan kebahasaan tidaklah memadai, oleh karena terkadang penafsir hanya mementingkan makna bahasa dan melupakan esensi yang sebenarnya dari kandung yang terdapat dalam redaksi ayat-ayat al Qur'an.

c. *Pendekatan "I'jazul Ilmi"*

Pendekatan *I'jazul ilmi* terhadap al Qur'an juga merupakan sebuah pendekatan yang telah dilakukan oleh para ulama. Hal itu dilakukan untuk mengungkapkan fakta-fakta yang dikemukakan sendiri oleh al Qur'an atas fenomena-fenomena alam seperti penciptaan manusia, perputaran siang-malam, matahari bulan, serta fenomena tumbuhan atau hewan dan sebagainya. Semua itu mendorong para ulama untuk melakukan kegiatan fenafsiran yang bercorak ilmiah.

Menurut Syaikh Thantawi Jauhari bahwa jumlah ayat yang berbicara terang-terangan tentang fenomena alam lebih dari 750 ayat, sedangkan ayat-ayat yang menjadi landasan ilmu fikih sebanyak kurang lebih 150 ayat. Padahal dalam faktanya, justru yang banyak ditulis dan menghasilkan ribuan jilid adalah tentang

fikih dibanding dengan buku-buku yang berbicara tentang ilmiah dari al Qur'an.[14]

Paling sedikit ada 3 hal al Qur'an berbicara tentang alam raya :

1. Al Qur'an memerintahkan dan menganjurkan manusia untuk memperhatikan dan mempelajarinya dalam rangka meyakini keesaan dan kekuasaan Tuhan. Dari perintah ini tersirat pengertian bahwa manusia memiliki potensi untuk mengetahui dan memanfaatkan hukum-hukum yang mengatur fenomena alam tersebut. Namun hal tersebut bukan merupakan tujuan puncak.

2. Alam raya beserta hukum-hukum yang diisyaratkannya itu, diciptakan, dimiliki dan diatur oleh ketetapan-ketetapan Tuhan yang sangat teliti. Ia tidak dapat melepaskan diri dari ketetapan tersebut kecuali bila Tuhan menghendakinya. Dari sini tersirat bahwa alam raya beserta elemen-elemannya tidak boleh disembah dan manusia dapat memiliki kesimpulan tentang adanya ketetapan yang bersifat umum.

3. Redaksi yang digunakan oleh al Qur'an dalam uraiannya tentang alam raya dan fenomenanya itu bersifat singkat, teliti dan padat, sehingga pemahaman atau penafsiran tentang maksud redaksi tersebut sangat bervariasi sesuai tingkat kecerdasan dan pengetahuan masing-masing.[15]

Para ulama sepakat bahwa al Qur'an bukanlah kitab ilmiah, tetapi ia merupakan kitab petunjuk, oleh karena itu ayat-ayat yang berkaitan dengan fenomena alam bukan berfungsi untuk menghasilkan teori ilmiah tetapi berfungsi sebagai hidayah untuk manusia.

Meskipun demikian, secara faktual al Qur'an telah mengungkapkan adanya isyarat-isyarat ilmiah di dalamnya. Misalnya tentang sistem perkawinan tumbuh-tumbuhan melalui perantaraan angin (Q.S al Hijr : 22), berkaitan dengan embrio atau

kelahiran manusia, al Qur'an mengungkapkan bahwa manusia diciptakan dari air yang terpancar yang keluar dari tulang sulbi laki-laki dan tulang dada perempuan (Q.S al Tariq : 5-7), proses yang dilalui manusia sampai ia terlahir di bumi (Q.S al Hajj: 5) dan lain-lain.

Para ulama berbeda pandangan dalam menyikapi penafsiran ilmiah tersebut, ada yang membolehkan dan ada pula yang melarangnya. Ulama yang membolehkan menganggap bahwa adalah suatu kenyataan bahwa al Qur'an mengungkapkan gejala-gejala dan fenomena alam, sehingga memungkinkan manusia untuk memahaminya. Sementara yang melarang menganggap bahwa teori-teori yang dihasilkan dari penemuan ilmiah ada yang tidak pasti dan tetap kebenarannya bahkan ada yang masih berspekulatif. Oleh karena itu, sesuatu yang masih bersifat spekulatif tidak bisa diterapkan terhadap al Qur'an yang bersifat pasti. Namun demikian, Abbas al Aqqad sebagaimana dikutif M. Quraish Shihab mengatakan bahwa seseorang hendaklah tidak mengatasnamakan al Qur'an dalam pendapat-pendapatnya apalagi dalam perincian penemuan ilmiah yang tidak dikandung redaksi ayat al Qur'an. Apabila seseorang mengatasnamakan al Qur'an untuk membenarkan penemuan ilmiah, maka berarti ia mewajibkan setiap muslim untuk mempercayai apapun yang dibenarkannya itu, sedangkan hal itu belum tentu demikian.[16]

Dari isyarat-isyarat ilmiah tersebut, sebagian kalangan umat Islam mencoba mendekati al Qur'an dan melakukan pengkajian untuk menghasilkan teori-teori ilmiah secara terperinci, sehingga kegiatan itu berkeinginan untuk menghasilkan teori-teori kedokteran, astronomi, kimia dan lain-lain. Meskipun kegiatan dilakukan dengan semangat untuk mengaktualisasikan ajaran-ajaran al Qur'an dalam kehidupan umat manusia, tetapi ia mendapat tantangan keras, karena

menganggap bahwa teori-teori ilmiah sesungguhnya bukan merupakan sebuah teori yang mutlak benar dan berlangsung secara terus menerus, tetapi bisa saja terjadi perubahan jika ditemukan teori yang baru lagi. Kenyataan ini menunjukkan bahwa, jika al Qur'an dikaji untuk menemukan teori ilmiah, maka dikhawatirkan suatu saat teori yang dihasilkan menemui kekeliruan dan apabila hal tersebut terjadi, maka kekeliruan itu juga akan menimpa al Qur'an sendiri.

d. *Pendekatan Hermeneutika*

Hermeneutika menurut Nasaruddin Umar ada sejak agama lahir, bahkan sejak manusia muncul sebagai makhluk berkebudayaan. Namun hermeneutika sebagai metode dalam Islam muncul ketika wilayah politik Islam meluas dan dibutuhkan penafsiran terutama hukum terhadap teks agama. Awalnya hanya sekedar metode sastra, tetapi meluas menjadi metode hukum melalui perumusan jenis-jenis ungkapan dalam al Qur'an dan pembagian-pembagian penetapan hukum oleh Imam al Syafii. Dengan demikian, hermeneutik secara sederhana telah digunakan dalam Islam untuk mencegah berhentinya orang menafsirkan al Qur'an.[17]

Pada fase modern, umat Islam merasa penting untuk menciptakan model-model penafsiran yang memadai terhadap alQur'an dengan bantuan kesadaran dan beragam metodologi ilmiah yang tersedia. Dengan instrument metodologis tersebut, penafsiran al Qur'an diharapkan manpu merasionalisasi doktrin yang ditemukan dalam al Qur'an.[18]

Metode hermeneutika adalah menjadikan sebuah teks masa silam menjadi relevan dengan kehidupan kontemporer umat manusia. Hermeneutika juga menyuguhkan filosofi pemaknaan teks yang lebih mendalam, sehingga terjalin hubungan interaktif antara manusia dengan teks. Hermeneutika

adalah sebuah dialog yang dibangun antara teks dan penafsirnya. Hermeneutika memiliki tiga unsur penting (*triadic structure*) yaitu : teks, interpreter, audiens. Dalam konsep heremenutika, teks adalah sesuatu yang berasal dari Dewa, sedangkan interpreter adalah sang penafsir terhadap teks tersebut, sementara audiens adalah umat manusia yang menempati suatu kondisi sosial dengan tingkat pemahaman yang berbeda dan masing-masing memiliki suatu kebudayaan tertentu.

Teks dalam konteks penelitian ini adalah al Qur'an yang diyakini mengandung berbagai ajaran Islam yang terbuka untuk difahami oleh siapa saja baik secara sederhana maupun secara filosofis. Tetapi ketika teks al Qur'an itu berada di tangan interpreter (sang penafsir), maka yang muncul adalah pemahaman yang beragam. Dari interpreter (sang penafsir) inilah teks al Qur'an difahami berdasarkan subyektifitas dan *frame* berfikir dari sang penafsir, sehingga menimbulkan pemahaman yang beragam dan sering kontradiktif. Sementara itu, audiens mendapat pengaruh dari interpretasi sang penafsir yang tentu saja jika teks itu difahami secara sempit atau literal, maka audiens juga akan memahaminya secara literal dan sempit pula.

Hermeneutika dapat dirinci dalam tiga bagian yaitu :

1. Hermeneutika yang berisi cara untuk memahami. Hermeneutika dalam hal ini merupakan kajian penuntun bagi sebuah pemahaman yang akurat dan proporsional. Untuk mendapatkan pemahaman yang komprehensif, maka hermeneutika kelompok pertama ini merekomendasikan pemahaman konteks sebagai salah satu aspek yang harus dipertimbangkan.

2. Hermeneutika yang berisi cara untuk memahami pemahaman. Fokus perhatian dari hermeneutika jenis kedua ini bukan lagi agar mendapatkan pemahaman yang komprehensif, tetapi lebih jauh mengupas sejauh mana kondisi manusia yang

memahami itu, baik dari aspek psikologis, sosiologis, histories dan sebagainya.

3. Hermeneutika yang berisi cara untuk mengkritisi. Hermeneutika jenis ketiga yang obyek formalnya adalah penekanan terhadap determinasi-determinasi histories dalam proses pemahaman, serta sejauh mana determinasi-determinasi tersebut memunculkan alienasi, diskriminasi dan hegemoni wacana termasuk juga penindasan-penindasan sosial, budaya dan politik akibat penguasaan otoritas pemaknaan dan pemahaman oleh kelompok tertentu.[19]

Dengan demikian, dapat difahami bahwa hermeneutika merupakan metode untuk memahami berbagai persoalan seputar teks (wacana) dan interpreter serta audiens.

Penggunaan metode hermeneutika terhadap al Qur'an telah dilakukan oleh para sarjana muslim kontemporer saat ini. Misalnya saja Fazlur Rahman menawarkan sebuah penafsiran yang dihasilkan melalui pemahaman akan konteks munculnya sebuah teks dalam al Qur'an, kemudian dicari prinsip umum dari teks tersebut untuk selanjutnya dapat diterapkan sesuai dengan kontekstualisasi.

Ada 3 langkah yang dilakukan oleh Fazlur Rahman dalam menafsirkan al Qur'an yaitu :

1.Pendekatan historis demi menemukan makna teks al Qur'an.
2.Pemisahan antara ketentuan hukum dan tujuan al Qur'an.
3.Memahami dan memastikan sasaran/tujuan al Qur'an dengan tetap memperhatikan latar sosiologis pewahyuan al Qur'an.[20]

Al Qur'an merupakan respon terhadap masalah-masalah yang datang kemudian. Oleh karena itu, pemahaman terhadap prinsip-prinsip umum al Qur'an haruslah lebih dipentingkan. Meskipun sebahagian menganggap bahwa metode hermeneutika tidak dapat diterapkan terhadap pemahaman ayat-ayat al Qur'an,

karena ia merupakan tradisi yang dikembangkan dalam lingkungan kristiani untuk mengkritisi kitab suci mereka.

e. Pendekatan Gaya Bahasa: Frasa dan Idiom

Pendekatan gaya bahasa al Qur'an memang merupakan hal yang masih baru dilakukan terutama berkaitan dengan gaya frasa dan idiom dalam al Qur'an. Pendekatan itu dilakukan dengan mengumpulkan istilah-istilah yang dipakai secara spesifik oleh al Qur'an untuk menjelaskan suatu fenomena secara khusus.

Pendekatan ini bertujuan untuk mengapresiasi pesan-pesan al Qur'an yang disampaikan dengan melalui bahasa yang indah. Pendekatan idiom ini sangat berguna untuk memahami arti sebuah ungkapan, karena terkadang makna literal yang dikandung suatu kata berbeda ketika kata itu bergabung dengan kata yang lain.[21]

Beberapa idiom yang ditemukan dalam al Qur'an seperti :[22]

1. *Ma malakat aimanukum.*

Ungkapan *Ma malakat aimanukum,* secara literal berarti apa yang ada di tangan kananmu. Tetapi ungkapan ini tentu keliru jika dimaknai dengan makna literal di atas, tetapi makna yang tepat adalah hamba sahaya yang ada dalam tanggunganmu.

2. *Wakhfidz janahaka.*

Ungkapan *wakhfidz janahaka* menurut arti katanya adalah bentangkanlah sayapmu. Makna ini jika diterapkan merupakan makna yang keliru karena manusia tentu saja tidak memiliki sayap, tetapi makna yang sesungguhnya adalah berendah dirilah.

3. *Wahlul Uqdatan.*

Ungkapan *Wahlul Uqdatan* secara literal dimaknai dengan lepaskan ikatan. Dalam ayat Q. S. Tahaa : 27 dikatakan w*ahlul uqdatan min lisaniy.* Tentu saja makna *lepaskan ikatan* akan keliru,

oleh karena lidah tidak diikat, tetapi makna yang sesungguhnya adalah *"lepaskanlah kekakuan dari lidahku"*.

Demikian pendekatan baru terhadap gaya bahasa al Qur'an melalui idiom ini semakin menambah khasanah dan keluasan kandungan makna yang dikandung oleh redaksi al Qur'an. Sekali lagi, dengan beragamnya pendekatan yang ditemukan untuk menggali makna-makna dan hikmah ayat-ayat al Qur'an adalah merupakan bukti bahwa al Qur'an adalah mu'jizat yang ajaran-ajaran berlaku untuk semua kurun waktu dan keadaan.

II. Pendekatan Terhadap Kajian Hadis Nabi saw

a. *Pendekatan Klasik*

Pemahaman terhadap hadis Nabi saw oleh para sahabat dilakukan dengan cara perivikasi atas hadis-hadis yang disampaikan oleh para sahabat. Perivikasi hadis-hadis dilakukan dengan cara menanyakan langsung kepada Nabi saw atau orang-orang terdekat Nabi saw atas sebuah hadis. Namun demikian, sepeninggal Nabi saw, muncullah berbagai macam motivasi untuk mencari dan menyebarkan hadis Nabi tersebut. Pada abad II H. mulailah dilakukan kegiatan penghimpunan hadis Nabi saw. Kesulitan muncul ketika Nabi saw atau para sahabat senior telah meninggal dunia, sebab mereka adalah pelaku atas peristiwa beredarnya sebuah hadis. Kemudian dilakukan upaya menyaring hadis yang betul-betul berasal dari Nabi dan mana yang tidak.

Para ulama klasik dalam memahami kandungan hadis mensyaratkan bahwa hadis yang dapat diterima atau diamalkan adalah hadis yang sahih yaitu hadis yang berasal dari Nabi saw yang disampaikan oleh pembawa hadis yang dapat dipercaya serta materi hadis yang diyakini benar. Orang-orang yang menyebarkan hadis haruslah merupakan orang yang diakui

kredibilitasnya serta diketahui dengan benar sifat-sifat baiknya. Sementara itu materi yang dianggap berkualitas sahih dapat dilihat jika: 1) Tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an. 2) Tidak bertentangan dengan akal sehat. 3) Tidak bertentangan dengan hadis mutawatir. 4)Tidak bertentangan dengan dalil yang telah pasti. 5)Tidak bertentangan dengan peristiwa sejarah.[23]

Pemahaman hadis dilakukan dengan mengkaji keotentikan hadis. Menurut mayoritas ulama bahwa hadis yang dapat diamalkan adalah hanya yang benar-benar diakui kebenarannya, sementara hadis yang tidak diakui kebenarannya tidak dapat diamalkan.

Mengamalkan hadis yang tidak diyakini benar akan mengakibatkan kekeliruan yang besar, apalagi kemudian untuk melakukan pengrusakan. Nabi saw mengancam orang yang berdusta dengan mengatasnamakan bahwa itu adalah Hadis Nabi saw, maka orang tersebut telah mempersiapkan dirinya ke dalam neraka.

Sebagian ulama mensyaratkan bahwa hadis yang dapat diterima adalah hadis yang disampaikan oleh para penyebar hadis yang diakui kredibilitasnya, meskipun materi (*matan*) tidaklah menjadi persoalan. Pandangan ini didasarkan atas pertimbangan bahwa setiap berita (riwayat) yang disampaikan oleh orang yang dijamin kredibilitasnya, pastilah mengandung kebenaran. Tetapi sebagian ulama –meskipun sebagian kecil- berpandangan bahwa suatu materi hadis yang dijamin kebenarannya, maka ia dapat dilaksanakan, meskipun tanpa mengkritisi siapa yang menyampaikan/ menyebarkan hadis itu, sebab sebuah materi hadis yang benar, maka pastilah ia merupakan ajaran Islam, dan tidak perlu dikritisi siapa penyebar/penyampai hadis tersebut.

b. ***Pendekatan Historis***

Umat Islam dan umumnya orang Arab menganggap bahwa sejarah adalah salah satu bidang kehidupan yang sangat penting. sejarah dianggap sebagai pedoman yang utama dalam kehidupan. sejarah merupakan sumber dan sekaligus merupakan kebanggaan bagi mereka, yang dituangkan antara lain dalam puisi-puisi yang sangat mereka kagumi dan gemari.

Secara umum, tradisi bangsa Arab sebelum datangnya Islam telah mengenal tulisan-tulisan sejarah. Dalam tulisan itu lebih menekankan pada unsur fakta konkrit dalam sejarah dan terlepas dari lingkungannya kemudian sedapat mungkin tidak mengalami perubahan oleh interpretasi atau proses berpikir manusia. di sini lebih menekankan fakta tanpa memperhatikan kandungan-kandungan dari peristiwa-peristiwa sejarah tersebut.[24]

Pada priode awal lahirnya Islam, generasi muslim pertama terdorong semangat keagamaan dan kesalehan mengumpul riwayat dan laporan tentang kehidupan dan perjuangan dalam menyampaikan Islam. riwayat tentang apa yang dikatakan dan dikerjakan sepanjang misinya yang pada akhirnya dikumpulkan dan disusun sebagai kumpulan hadis atau *sirah.*

Pada awalnya penulisan sejarah itu bersifat khabar sehingga di antara riwayat-riwayat itu masing-masing berdiri sendiri. para sejarawan muslim awal dalam menulis sejarah didasarkan pada riwayat serta menggunakan metode *isnad*.

Pada mulanya orang Islam sudah mulai mengumpulkan hadis. Dalam hadis tersebut terdapat beberapa macam hal, seperti; ibadah, syariat, muamalah, jinayah yang dijalankan oleh Nabi saw beserta sahabat-sahabatnya. kumpulan-kumpulan hadis itu untuk memenuhi keperluan mereka sendiri, seperti kumpulan hadis yang dimiliki oleh Ali bin Abi Talib.

Bentuk pertama yang muncul dalam Islam adalah cerita tentang *sirah* dan *magazi. Sirah* adalah cerita tentang perjalanan kehidupan Nabi saw, sedangkan *Magazi* adalah sejarah tentang peristiwa-peristiwa di kalangan muslim, antara lain peristiwa perang yang pernah terjadi di antara mereka.

Oleh karena itu, ulama hadis sesungguhnya adalah seorang sejarawan, sehingga tidaklah mengherankan jika muncul karya-karya mereka yang berbentuk sejarah seperti karya biografi para periwayat. Karya ini diperlukan untuk meneliti kualitas hadis-hadis yang mereka kumpulkan apakah disampaikan oleh seseorang yang dikenal dalam sejarah atau tidak, karya-karya itu misalnya; *al-Tarikh al-Kabir* karya al-Waqidiy, *Al-Tabaqat al-Kubra,* karya Muhammad Ibn Sa'ad serta karya biografi lain seperti, *al-Tahzib al-Thazib, al-Isabat fi Tamyis al-Sahabah.*

Kegiatan seorang muhaddis akan membentuk dirinya sebagai seorang sejarawan. Imam-imam hadis misalnya, Ibn Malik (w. 179 H.) serta al-Bukhari (w. 256 H.) dikenal sebagai seorang sejarawan di masanya. Mereka mengumpulkan hadis-hadis dengan menyertakan sanad dalam hadis-hadis tersebut. Aktifitas itu menghasilkan karya-karya seperti *al-Muwatta* bagi Imam Malik serta *al-Jami'al-Sahih* bagi al-Bukhariy, sehingga kedua karya ini mendapat pengakuan di dunia muslim Sunni sebagai kitab hadis paling otentik. Demikian pula *muhaddis-muhaddis* yang lain seperti Imam Muslim, Imam Abu Daud, Imam Ahmad dan Imam Ahmad ibn Hambal.

Dengan demikian, tidaklah dapat dipungkiri bahwa hadis merupakan peristiwa sejarah yang dapat dijadikan tuntunan, karena ia merupakan laporan (report) dari aktivitas yang dilakukan oleh Nabi saw dan sahabat-sahabatnya. Peristiwa-peristiwa yang diceritakan dalam hadis, seperti pergaulan Nabi saw dan sahabat-sahabatnya dalam kehidupan sehari-hari bahkan perang yang pernah dilakukan oleh Nabi saw adalah inspirasi

dari munculnya berbagai pandangan keagamaan generasi sesudahnya.

c. *Pendekatan Tekstual-Kontekstual*

Pemahaman terhadap materi (matan) hadis juga telah dilakukan dengan menerapkan pemahaman secara tekstual dan kontekstual. Terkadang suatu hadis harus dipahami secara tekstual dan tidak dapat dipahami secara kontekstual, begitu pula sebaliknya. Pemahaman secara tekstual dilakukan manakala hadis yang bersangkutan setelah dihubungkan dengan segi-segi yang berkaitan dengan seperti *asbab al-wurud* tetap menghendaki pemahaman sesuai teks yang terdapat dalam hadis yang dimaksud, misalnya hadis-hadis yang berkaitan dengan hukum.

Sementara pemahaman secara kontekstual dilakukan apabila dibalik teks suatu hadis ada indikasi yang mengharuskan hadis yang bersangkutan dapat difahami dan diterapkan tidak seperti maknanya yang tersurat. Namun demikian pemahaman tekstual dan kontekstual dapat pula dilakukan sekaligus.

Dalam melakukan pilihan pemahaman yang dinilai tepat – apakah tekstual atau kontekstual-, diperlukan kegiatan pencarian *qarinah-qarinah* atau indikasi-indikasi yang relevan dengan matan hadis yang bersangkutan dilihat dari segi-segi yang berhubungan dengannya. Untuk menetapkan suatu *qarinah*, diperlukan kegiatan ijtihad dan kegiatan pencarian *qarinah* itu barulah dilakukan setelah diketahui secara jelas bahwa sanad hadis yang bersangkutan berkualitas sahih.

Dengan demikian, suatu matan hadis tidaklah hanya difahami apa adanya saja secara literal (tekstual), tetapi kemungkinan penerapan makna kontekstual dapat dilakukan oleh karena adanya indikasi-indikasi yang kuat untuk pemahaman kontekstual tersebut. Hadis-hadis tentang perang yang terjadi pada masa Nabi saw dan sahabat-sahabatnya

misalnya, tidak serta merta harus difahami secara tekstual dan diterapkan pada masa sekarang, oleh karena kondisi yang berbeda, tetapi peristiwa-peristiwa itu harus dilihat hikmah-hikmah dan pengajaran yang terkandung di dalamnya bukan pada peristiwa perangnya sendiri.

d. ***Pendekatan Empirisme***

Empirisme secara etimologi berasal dari kata Yunani yaitu *em* berarti di dalam *peira* berarti suatu percobaan.[25] Empirisme secara terminologi berarti hasil pengamatan (yang ditemui dari alam ini), sebagai sumber pengetahuan, sumber pengetahuan ialah pengamatan dan pengalaman.[26]

Empirisme diperoleh tidak hanya dengan tangkapan panca indera, tetapi juga harus didukung pengetahuan dasar sesuai dengan kriteria-kriteria kebenaran ilmiah. Empirisme ini sangat berkaitan erat dengan sejarah, karena sebahagian besar obyek empirisme adalah pengalaman dari prilaku-prilaku manusia sepajang sejarah.

Tatkala hadis dijadikan sebagai faktor kesejarahan, maka ia juga dapat dan mesti menerima pendekatan empirisme tersebut, oleh karena pendekatan ini memungkinkan seorang peneliti untuk mendapatkan keterangan yang jelas dan dan mendukung kualitas keotentikan hadis. Suatu praktek yang terjadi pada masa Nabi dan sahabat-sahabatnya yang berasal dari riwayat-riwayat akan memberikan gambaran yang jelas persoalan-persoalan yang dikandung oleh suatu hadis. Teori empirisme ini didasari bahwa sebahagian besar sunnah-sunnah itu merupakan perbuatan-perbuatan sahabat Nabi dan mendapat legitimasi dari Nabi.

Situasi pertumbuhan dan perkembangan Islam pada priode-priode awal, baik dalam bidang hukum maupun tradisi

periwayatan hadis akan menjadi bahan atau data yang yang sangat membantu untuk meneliti sebuah matan hadis.

Penerapan empirisme tersebut tidak hanya dimaksudkan untuk melihat latar belakang terjadinya suatu peristiwa hadis atau praktek hukum yang diperaktekkan pada masa Nabi dan sahabat-sahabatnya. Serta bahkan generasi sesudahnya yang bisa kita sebut dengan *Salaf al-Shalih*. Jadi, metode ini melihat bagaimana kondisi hadis itu pada masa Nabi dan sahabat-sahabatnya.

Pendekatan seperti ini secara substansial telah dilakukan oleh sebahagian kecil ulama. Imam Malik misalnya menganggap bahwa praktek (ijma) penduduk Madinah dapat dijadikan *hujjah* dalam menetapkan suatu hukum. Menurut Imam Malik bahwa *amal ahlu al Madinah* adalah sama kedudukannya dengan riwayat Nabi saw. Riwayat jama'ah dari jama'ah lebih didahulukan dari riwayat seorang dari seorang.[27] Apabila suatu amal dilakukan oleh banyak orang, maka praktek itu juga dianggap hujjah dan lebih didahulukan dari *kahabar ahad*, sebab amal sama kedudukannya dengan riwayat, maka praktek mayoritas sama dengan riwayat mayoritas.

Praktek-praktek yang dilakukan oleh Nabi kemudian "memayungi" praktek-praktek sahabat sampai setelah Nabi meninggal dunia sehingga di mana sunnah sahabat itu terjadi maka timbul pula ijma sahabat.[28] Dengan demikian, suatu praktek hukum yang dilakukan oleh sahabat Nabi dan tidak menjadi larangan di sisi Nabi merupakan obyek metode empirisme ini. Sehingga kesahihan hadis menurut pendekatan ini adalah dilihat dari apakah telah diperaktekkan oleh Nabi atau sahabatnya. Oleh karena itu, sebuah hadis dapat saja dianggap tidak memenuhi kriteria kesahihan hadis, tetapi karena peristiwa itu faktual dan dikerjakan oleh satu generasi ke generasi berikutnya, maka dapat diterima sebagai sebuah pengamalan.

Beragam pendekatan terhadap al Qur'an dan Hadis yang telah dikemukakan di atas mengindikasikan terjadinya perbedaan pemahaman atau penafsiran ayat-ayat al Qur'an dan hadis-hadis Nabi saw. Perbedaan itu dapat disebabkan kecenderungan kelompok dan kadar kemanpuan dalam memahaminya.

Oleh karena itu, dalam mengkaji suatu pemikiran atau penafsiran teks-teks agama, setidaknya diperlukan pemahaman terhadap faktor-faktor yang mempengaruhi sang mufassir. Faktor-faktor itu dapat berupa situasi dan kondisi di mana sang mufassir berada, begitu pula dari mana sumber-sumber ilmu pengetahuan yang dimilikinya, serta tidak kalah pentingnya adalah apiliasi kelompok atau aliran keagamaan yang diikutinya. Dengan demikian, dapat diketahui dengan jelas nuansa-nuansa penafsiran mereka, sehingga tidak terjebak dalam penafsiran yang kaku dan berbahaya.

DOKTRIN-DOKTRIN KAUM ISLAMISME

Pemahaman terhadap al Qur'an telah melahirkan berbagai macam konsep yang merupakan usaha terhadap penggalian makna-makna al Qur'an. Namun demikian, konsep-konsep tersebut tidak menjadi persoalan yang krusial, kecuali beberapa konsep yang berkaitan dengan penerapan prinsip-prinsip Islam dalam masyarakat. Pembahasan berikut mengemukakan beberapa konsep al Qur'an yaitu Tauhid, Khilafah Islamiyah, Syariat Islam, Islam Kaffah, Amar Ma'ruf Nahi Mungkar, *Hakimiyatullah* (kedaulatan Tuhan), *Takfir,* Dar al Harb dan Dar al Silm, Jihad dan Hijrah, yang nampaknya difahami agak spesifik dengan pemahaman umum umat Islam.

A. Tauhid

Tauhid diartikan sebagai pengakuan atas keesaan Allah swt. yang tidak dapat dibagi-bagi, yang mutlak dan sebagai satu-satunya yang Maha Nyata.

Kata "Tauhid" tidak didapati dalam al Qur'an, tetapi kata ini diperkenalkan oleh para ulama kalam untuk menjelaskan hubungan antara zat ilahiyah dan sifat-sifat ilahiyah serta pembelaan mereka terhadap paham yang yang mensyirkkkan Tuhan. Mayoritas ulama antara lain seperti Ibnu Taimiyah, Ibnu Abd al Wahhab, Sayyid Qutb, serta Ismail Raji al Faruqi menganggap bahwa tauhid merupakan inti dari seluruh ajaran Islam, sejarah, metafisika, estetika, etika, sosial dan ekonomi dan sesungguhnya merupakan tatanan dunia Islam.

Ibnu Abd al Wahhab menganggap bahwa tauhid adalah persatuan Islam, karena itu ia menolak sektarianisme dalam

segala jenisnya dan bahkan berusaha mendirikan sebuah negara yang dilandaskan pada keesaan ilahi dan persatuan Islam.

Dalam masalah tauhid, ia menolak pandangan bahwa Tuhan memiliki sifat. Ia juga melarang meminta pertolongan kepada selain Allah swt. Barang siapa yang meminta pertolongan bukan kepada Allah swt., tetapi kepada syekh, wali, atau kekuatan gaib, ataukah ia bertawassul dengan menyebut nama nabi atau malaikat, meminta syafaat selain kepada Allah swt. dan bernazar kepada selainNya, maka ia termasuk berbuat syirik.

Kecenderungan umat Islam pada waktu itu yang memuja orang yang dianggap suci dan berharap mendapat syafaat dari mereka, sangat ditentang oleh Ibnu Abdul Wahab. Menurutnya, tidak dibolehkan meminta syafaat walaupun dari orang-orang yang memang diberi hak atau izin untuk bersyafaat, karena syafaat baginya adalah ibadah.[1]

Di samping melarang meminta syafaat, ia juga melarang bertawassul.[2] Tetapi bertawassul yang dilarang adalah tawassul terhadap orang yang telah wafat baik kepada nabi maupun wali. Namun jika mereka masih hidup, hal tersebut diperbolehkan.[3]

Konsep tentang tauhid Ibnu Abd al Wahhab sangat menekankan kepada pemurnian tauhid. Ia melarang untuk berlebih-lebihan dalam memuji siapapun termasuk orang-orang saleh bahkan sampai berlebih-lebihan memuji Rasulullah saw. Ia menganggap perbuatan tersebut sebagai perbuatan syirik, karena ia berarti telah menempatkan posisi mereka dalam posisi yang hanya miliki Allah swt.

Pandangan tentang tauhid "murni" oleh Ibnu Abdul Wahab ini memunculkan pemahaman radikal yang terbebas dari belenggu taklid yang selama ini melanda umat Islam sehingga menemui kemunduran. Pandangan ini juga menimbulkan sikap tanpa kompromi terhadap berbagai macam hal-hal yang

mencampuri keimanan seperti bid'ah dan khurafat serta terhadap hal-hal yang mungkar.

Tauhid atau teologi merupakan konsep yang menuntut seorang muslim membebaskan dirinya dari berbagai belenggu tirani (thaguth). Dalam konteks klasik ialah membebaskan diri dari penyembahan terhadap berhala (tuhan-tuhan) yang tidak mempunyai kekuatan apapun dan berpaling menyembah kepada Tuhan yang satu. Tetapi dalam konteks modern penyembahan bukan lagi terhadap berhala, tetapi tuhan-tuhan yang dapat berwujud manusia (pemimpin) ataukah berwujud sistem kehidupan seperti sistem pemikiran, ekonomi, politik, hukum dan lain-lain.

Tauhid juga merupakan pembebasan dari penindasan manusia, sehingga manusia merdeka, sebagaimana fitrah ia dilahirkan. Umar ibn Khattab berkata bahwa mengapa engkau memperbudak manusia, padahal ia dilahirkan oleh orang tuanya dalam keadaan merdeka.

Kebebasan dari penindasan dan kezaliman merupakan perwujudan dari tauhid yang murni. Meskipun demikian beberapa kelompok umat Islam menganggap bahwa tirani (thaguth) adalah para pemimpin muslim yang tidak menerapkan syariat Islam dalam negara. Pandangan ini sangatlah beresiko apabila kemudian diikuti dengan tindakan untuk menghancurkannya. Sebab bagaimanapun seorang muslim adalah saudara sesama muslim lain yang menurut tuntunan Nabi saw adalah haram darahnya, hartanya dan kehormatannya. Mengabaikan hadis Nabi saw adalah merupakan suatu kema'siatan. Dengan demikian, metode yang paling tepat adalah mengoreksi pemimpin-peminpin yang mereka anggap tidak menerapkan syariat Islam, meskipun masih dapat diperdebatkan syariat Islam seperti apa yang belum diterapkan tersebut.

Mempertuhankan pemikiran dengan cara menganggap penafsiran sendiri terhadap teks-teks agama adalah kebenaran mutlak dan penafsiran lain adalah keliru dan sesat serta menyesatkan, juga merupakan bagian dari tauhid yang tidak murni lagi.

B. Khilafah Islamiyah

Islam memiliki konsep negara yang disebut Daulah Islamiyah.[4] Negara ini secara de facto didirikan oleh Nabi saw. di Madinah pada 12 Rabiul Awwal, bertepatan dengan 23 September 622. Pasca Nabi saw., negara ini terus berlanjut dalam format negara Khilafah Islamiyah.[5] Kepemimpinan Khilafah Islamiyah ini berlangsung terus, dengan pasang surutnya, hingga 3 Maret 1924, yakni tatkala secara resmi Khilafah yang berpusat di Istambul Turki, dibubarkan. Meski periode khalifah yang baik dan buruk datang silih berganti, negara Khilafah secara de facto tetaplah negara yang diperhitungkan dunia selama 13 abad, dan pada saat itulah kaum Muslim juga diperhitungkan. Sistem pemerintahan Islam adalah menganut sistem khilafah yang mengikuti pedoman Nabi (*Khilafah 'ala Minhaji an-Nubuwwah*).

Gagasan tentang sistem khilafah adalah metode yang digariskan oleh Nabi saw. didasarkan pada sebuah hadis. hadis tersebut adalah : Akan ada kenabian pada kalian, jika Allah menghendaki, kemudian Ia akan mengangkatnya (menghapusnya) jika dikehendaki. Lalu akan muncul kekhalifahan atas metode Nabi saw. dan akan mengangkatnya jika dikehendaki. Lalu akan muncul raja dan akan mengangkatnya jika dikehendaki. Dan akan muncul kembali khalifah yang mengikuti petunjuk Nabi saw.[6]

Dalam pandangan, negara Islam terkadang disebut dengan istilah al Daulat al Islamiyah atau Darul Islam. Darul Islam sendiri menurut istilah syara' adalah suatu wilayah yang

menerapkan hukum-hukum Islam dan keamanan wilayah tersebut di tangan Islam, yaitu di bawah kekuasaan pertahanan kaum muslimin –baik terhadap ancaman yang dating dari dalam negeri maupun luar negeri- sekalipun mayoritas penduduknya adalah non-muslim. Hal ini dibedakan dengan Darul Kufur yaitu suatu wilayah yang menerapkan hukum-hukum kufur dan keamanannya tidak didasarkan pada Islam, yaitu tidak berada di tangan kekuasaan dan pertahanan kaum muslimin, sekalipun mayoritas penduduknya adalah orang-orang Islam.

Negara khilafah adalah negara yang dipimpin oleh seorang khalifah yang menerapkan hukum syariat. Ia merupakan kekuatan politik praktis yang berfungsi : a) menerapkan dan memberlakukan hukum-hukum Islam, b) serta mengembangkan dakwah Islam ke seluruh dunia sebagai sebuah *risalah* dengan jalan dakwah dan jihad.

Dengan fungsi tersebut, maka negara khilafah menjadi hal yang sangat vital, sebab tanpa negara, eksistensi Islam sebagai sebuah ideology serta sistem kehidupan akan menjadi pudar, yang ada hanyalah Islam sebagai upacara ritual serta sifat-sifat akhlak semata.

Landasan utama dari negara khilafah adalah akidah Islam. Ia menjadi dasar dalam berhubungan dengan sesama manusia –baik muslim maupun non-muslim- serta menjadi pijakan untuk menjaga terjadinya kezhaliman dan menyelesaikan persengketaan. Karena itu, tidak dibolehkan negara khilafah itu menganut azas selain akidah Islam.[7] Sebagai konsekwensi dijadikannya akidah Islam sebagai azas, maka undang-undang dasarnya haruslah digali dari Kitabullah dan Sunnah Nabi saw.

Dalam al-Qur'an, kata yang berasal dari *kh-l-f* ini disebut sebanyak 127 kali dalam 12 kata jadian.[8] Bentuk jamaknya adalah *khala'if* dan *khulafa'*. Kata *khala'if* ditemukan sebanyak 4 kali, yaitu Qs. Al-An'am/6: 165; Qs. Yunus/10: 14 dan 73; Qs. Fathir/35: 39.

sedangkan kata *khulafa'* ditemukan sebanyak 3 kali, yaitu Qs. Al-A'raf/7: 69 dan 74; Qs. Al-Naml/27: 62.[9] Maknanya berkisar di antara kata kerja, menggantikan, meninggalkan atau kata benda pengganti atau pewaris, tetapi ada juga yang artinya 'telah menyimpang' seperti berselisih, menyalahi janji atau beraneka ragam, dan selainnya sebagaimana yang disebutkan di atas.

Al-Maraghi menafsirkan kata *khalifah* yang terdapat pada ayat di atas dengan mengatakan bahwa sesungguhnya Allah menjadikan Adam sebagai pengganti dari makhluk lain yang pernah ada di atas bumi ini yang telah dihancurkan setelah mereka mengadakan pengrusakan dan penumpahan darah sehingga Adam dijadikan sebagai pengganti untuk menjalankan kekuasaan dan pemerintahannya.[10]

Selanjutnya al-Thabari mengemuka-kan bahwa yang pertama-tama menghuni bumi ini ialah bangsa Jin tetapi mereka mengadakan pengrusakan dan pertumpahan darah dan saling membunuh, maka Allah mengutus tentara malaikat termasuk Iblis untuk membujuk mereka, maka Iblis dan para malaikat menyerang Jin dan mengusirnya sampai dipinggir laut dan lereng gunung kemudian Allah menciptakan Adan dan menempatkannya di atas bumi ini sebagai pengganti dari bangsa Jin tersebut.[11]

Begitu pula Fakhr al-Razi mengemukakan bahwa setelah Allah melenyapkan Jin di muka bumi ini, kemudian menempatkan Adam sebgai pengganti dari Jin tersebut, lalu ia disebut sebagai *khalifah* karena Adam menjadi pengganti Allah dalam menjalankan hukum-hukumnya di antara semua makhluk yang mukallaf. Sedangkan anak cucu Adam disebut sebagai *khalifah* karena mereka saling menggantikan dengan yang lainnya.[12]

Dari beberapa pandangan mufassir yang dikemukakan di atas dapat dipahami bahwa Adam diciptakan oleh Allah

sebagai makhluk pengganti dari makhluk sebelumnya sekaligus diangkat menjadi *khalifah* untuk menjadi penguasa dalam arti melaksanakan fungsi dan perannya sebegai hamba Allah yang diberi amanah di muka bumi ini.

Kata *khalifah* dalam al-Qur'an dengan berbagai derivasinya menimbulkan berbagai arti dan membuka penafsiran-penafsiran yang beragam. Sehingga *khalifah* tidak hanya sebatas menunjuk kepada Adam sebagai pengganti/wakil, tetapi dalam pengertian yang lebih luas, *khalifah* mencakup pengertian penguasa, generasi pelanjut atau penerus perjuangan kehidupan umat manusia dalam menjalankan tugas dan fungsinya di muka bumi ini.

Bahwa Allah adalah pemberi amanah kekhalifahan, manusia sebagai penerima amanah, bumi sebagai tempat pelaksanaan kekhalifahan dan materi kekhalifahan adalah memakmurkan bumi, membangun kehidupan yang aman, damai dan sejahtera.

Allah telah mengisyaratkan suatu konsep tentang manusia, yakni sebagai *khalifah* Tuhan di muka bumi. *Khalifah* adalah sebuah fungsi yang diemban manusia berdasarkan amanah yang diterimanya dari Allah. Amanah itu pada intinya adalah tugas mengelola bumi secara bertanggung jawab dengan mempergunakan akal yang telah dianugrahkan Allah kepadanya.

Dalam melaksanakan fungsi kekhalifahan di muka bumi ini, manusia dilengkapi berbagai potensi dan dengan potensi yang dimilikinya, ia akan berusaha semaksimal mungkin mengembangkan potensi tersebut dalam menjalankan fungsi kehalifahannya yang pada akhirnya akan dipertanggung jawabkan di hadapan Allah swt.

Dalam konteks politik, para ulama –terutama Sunni- telah sepakat bahwa khalifah atau imamah itu merupakan salah satu di antara kewajiban dasar agama, bahkan merupakan kewajiban utama dan termata penting, lantaran ia berkaitan dengan

pelaksanaan seluruh syariat dan perealisasian kemaslahatan kaum muslimin. Karena itulah itulah mereka menamai jabatan ini dengan *al-imamah al-Kubra* (kepemimpinan agung) sebagai bandingan bagi *al-imamah al-Sughra* (kepemimpinan kecil). Dengan demikian hukum khilafah di kalangan kaum muslimin adalah wajib dan merupakan hukum akidah.

Meskipun demikian, dengan tidak adanya khilafah yang tunggal tidak lantas dapat dikatakan melanggar aturan agama, sebab menurut para ahli fiqh dengan adanya berbagai bentuk pemerintahan bagi wilayah-wilayah yang terpisah atau lantaran adanya ke*darurat*an, maka hal itu dianggap bahwa kewajiban syariat telah tercapai dengan adanya negara-negara Islam modern.

Namun demikian, negara-negara Islam yang ada saat ini wajib berupaya mewujudkan corak yang islami, di mana politik dan sistem sejalan dengan prinsip-prinsip Islam. Ini hanya dimungkinkan jika syariat Islam ditempatkan sebagai sumber perundang-undangan, disertai dengan ijtihad dalam berbagai medan yang bertujuan merealisasikan kemaslahatan umum.

Dengan tidak adanya kekhalifahan yang tunggal, maka solusi yang ditawarkan adalah membentuk suatu organisasi yang disebut sebagai organisas negara-negara Islam.

Pandangan tentang pembentukan organisasi negara-negara Islam oleh kelompok lain seperti merupakan sesuatu hal yang ditolak dengan alasan bahwa negara-negara Islam yang tidak bersatu dalam sistem kekhalifahan tidak akan dapat mewujudkan cita-cita karena memiliki agenda-agenda tersendiri dalam konteks negara atau wilayah masing-masing.

Berbagai pandangan yang telah dikemukakan di atas, menjelaskan bahwa pendirian sebuah kepemimpinan (*imamah*) adalah merupakan kewajiban, tetapi bagaimana bentuk dan model kepemimpinan yang dianut menjadi perselisihan di

kalangan umat Islam, sebab tidak ada satupun dalil al Qur'an dan Hadis Nabi saw. yang sahih yang menetapkan model atau bentuk tersebut. Disinilah kemudian diperlukan suatu ijtihad dari masing-masing ulama tentang kepemimpinan yang dibutuhkan dalam konteks keberbagaian wilayah-wilayah Islam yang tersebar di seluruh penjuru dunia.

Dalam ajaran Islam sistem pemerintahan apapun merupakan hal yang sah-sah saja, sebab substansi dari misi atau dakwah Islam adalah untuk mendamaikan kehidupan umat manusia, sebab di kemudian hari manusia akan menghadap kepada Tuhannya mempertanggung jawabkan tindakan-tindakan yang dilakukannya, bukan di pemerintahan mana mereka bernaung.

C. Syariat Islam

Syariat Islam adalah sekumpulan aturan yang telah ditetapkan oleh Tuhan melalui al Qur'an dan Sunnah untuk mengatur seluruh aspek kehidupan manusia baik yang bersifat ibadah maupun muamalat.[13]

Syariat Islam mencakup aqidah dan syariat. Akidah mengandung pengertian hubungan manusia dengan Tuhan, sementara syariat mengandung pengertian peraturan-peraturan yang mengatur hubungan manusia dengan sesamanya manusia dalam kehidupannya, serta kewajiban-kewajibannya. Kedua cakupan syariat Islam tersebut di atas yaitu akidah dan syariat haruslah diyakini dan diaplikasikan secara utuh. Misalnya kewajiban menegakkan salat dan haramnya meninggalkan zakat harus diikuti dengan memberlakukan ta'zir atau sanksi.[17] Dari sinilah pentingnya negara yang mengatur sanksi atau ta'zir tersebut.

Oleh karena itu, syariat Islam tidak dapat direpresentasikan oleh sekedar ketentuan Islam dalam masalah hudud seperti hukum-hukum rajam, potong tangan dan

sebagainya. Apalagi oleh keberedaan sejumlah lembaga ekonomi yang menjamur saat ini semisal bank syariah, asuransi syariah, reksadana syariah dan sebagainya.[18]

Pandangan syariat seperti yang dikemukakan oleh dan metode penerapannya tentu saja menghasilkan pandangan keharusan mendirikan sebuah negara atau pemerintahan Islam. Berbeda dengan pandangan yang memisahkan aqidah dan syariat, pandangan seperti ini hanya menghasilkan sebuah konsep pemerintahan atau negara hukum, tanpa terikat dengan sistem Islam.

Adapun sumber-sumber syariat yang dijadikan sumber oleh terdiri dari 4 macam yaitu al Qur'an, Sunnah, ijma,[19] qiyas [20] Sumber syariat ini berbeda dengan yang dianut oleh beberapa ulama dan mazhab dalam Islam. Adapun seperti istihsan, masalih mursalah, taqlid dan sebagainya dianggap sebagai *syubhah dalil* (dalil yang masih kabur) dan sebagian mujtahid menganggapnya sebagai bukan dalil.[21]

Kedua sumber yaitu al Qur'an dan Sunnah merupakan sumber yang disepakati sebagai sumber utama dalam pengambilan hukum, sementara ijma bagi bukanlah ijma kaum muslimin secara keseluruhan, tetapi hanya dibatasi pada ijma sahabat saja. Batasan ijma yakni hanya berkaitan dengan ijma sahabat didasarkan pada alasan bahwa ijma merupakan hasil dari mereka yang dipandang telah mengetahui dalil tersebut, tetapi tidak mengucapkannya. Karena itu, ijma tersebut tidak teriwayatkan, pastilah merupakan sunnah Rasul. Dengan demikian, ijma hanyalah yang berasal dari orang-orang yang menyertai rasul, yakni para sahabat.[22]

Sementara qiyas dianggap sebagai sumber hukum hanyalah qiyas yang bersifat syar'i bukan yang bersifat aqli. Qiyas syar'i adalah qiyas yang didasarkan pada adanya illat yang ditentukan oleh syariat sebagai ciri yang menunjukkan

legalitasnya sebagai qiyas. Sebaliknya qiyas aqli adalah qiyas yang difahami akal dari sejumlah hukum syariat tanpa disertai nas tertentu yang menunjukkanya, atau qiyas yang difahami oleh akal dari hasil penganalogian hukum dengan hukum lain karena semata-mata –menurut akal- ada kemiripan disertai dengan adanya illat (yang dijelaskan oleh syariat) yang menjadi motif disyariatkannya hukum tersebut. Qiyas demikian tidak dibenarkan, apapun bentuk dan pertimbangannya.[23]

Syariat yang terambil dari kata *sy – ra – 'a* yang berarti menuju air, atau jalan yang menyampaikan ke mata air. Dalam al Qur'an, kata syariat disebut hanya satu kali yaitu Q.S, 45 : 18, meskipun demikian dari akar kata itu, ditemukan juga kata *syir'atan* (metode) pada Q.S. 5 : 48. Jika digabungkan makna bahasa dan penggunaannya di atas, maka syariat dapat dimaknai sebagai jalan, jalur, metode, koridor yang menyampaikan kepada suatu tujuan yang hendak dicapai di sana. Karena itu syariat bukan tujuan, maka ia tidak absolut, sedang yang absolut adalah tujuan. Ia merupakan cara, metode atau jalan untuk menyampaikan manusia pada tujuan yang hakiki/sebenarnya.

Dalam khazanah Islam, ditemukan berbagai macam aliran atau mazhab yang semuanya merefleksikan pemikiran terhadap obyek syariat Islam. Perbedaan pemahaman itu berasal dari interpretasi atau tafsiran yang tidak hanya dipengaruhi oleh kemanpuan pengetahuan dan sumber-sumber para ahli syariat itu, tetapi juga dipengaruhi oleh kondisi dan situasi di mana ahli syariat itu berada. Fakta yang paling jelas adalah sebagaimana terjadi pada Imam Syafi'i yang dengan kondisi sosial menciptakan perbedaan pendapat pada pribadi Imam Syafi'i sendiri. Itulah yang kemudian dikenal dengan *Qaul Qadim* (pandangan lama) ketika di Baghdad dan *Qaul Jadid* (pandangan baru) ketika di Mesir. Pandangan Imam Syafi'i tersebut berbeda

disebabkan oleh kebiasaan berbeda yang ditemui di kedua daerah tersebut.

Kalau demikian, bukankah umat Islam telah mewarisi perbedaan pemahaman dari para imam mazhab tersebut dan juga telah mewarisi budaya saling menghargai di antara para imam dan penganut mazhab tersebut? Bahkan tidak pernah didapati absolutisme atau memutlak-mutlakkan kebenaran masing-masing mazhab tersebut. Mengapa sekarang absolutisme itu terjadi? Penyebabnya bisa terjadi karena kekurang-fahaman masing-masing pihak terhadap yang lain serta menganggap sumber yang dimiliki merupakan sumber yang paling sahih, padahal di sisi yang lain juga menganggap telah menggunakan sumber yang sahih pula.

Dalam khazanah Islam klasik, pemahaman terhadap syariat merupakan hasil ijtihadi dan terikat dengan wilayah privat dan publik. Persoalan yang dimaknai sebagai wilayah privat disebut dengan wajib 'aini, sementara wilayah publik disebut dengan wajib kafa'iy. Kewajiban salat merupakan bagian dari wajib 'aini, sementara memperbaiki kehidupan masyarakat misalnya membangun sarana pendidikan atau panti sosial adalah wajib kafa'iy. Mengatur hukuman dalam wilayah privat tidak mudah dilakukan seperti menangkap dan memenjarakan orang yang tidak melaksanakan salat.

Beragam mazhab atau aliran hukum serta pemahaman yang muncul dalam dunia Islam merupakan data faktual bahwa pemahaman terhadap syariat bukan sesuatu yang absolut, tetapi ia merupakan pedoman, jalur, metode untuk mencapai tujuan dari hakikat Islam. Ada tujuan yang hendak dicapai, tetapi metode atau jalan untuk mencapai tujuan tersebut bisa berbeda-beda, karena disebabkan oleh kadar pengetahuan dan sumber-sumber yang dimiliki serta realitas sosial yang melingkupinya.

D. Islam Kaffah

Istilah "Islam Kaffah" oleh banyak kalangan gerakan Islam merupakan suatu konsep yang paling penting bagi mereka. Islam kaffah sebagai cita-cita ideologis adalah konsep yang difahami dari Q.S. 2 : 208 yang memerintahkan manusia masuk ke dalam Islam secara kaffah.[24]

Dari seluruh gerakan Islam yang muncul di dunia Islam, "Islam Kaffah" merupakan suatu term yang dapat menjadi "benang merah" dari seluruh tujuan yang ingin dicapai gerakan-gerakan itu. Maksudnya, bahwa semua gerakan Islam memiliki cita-citanya untuk menerapkan ajaran Islam secara kaffah. Tetapi yang menjadi persoalan selanjutnya adalah, terjadi pemahaman yang beragam terhadap terma "Islam Kaffah" tersebut.

Sebagaimana telah disebutkan di atas, istilah "Islam Kaffah" adalah elaborasi dari al Qur'an pada Q.S. 2 : 208.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ
خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٢٠٨

Terjemahnya :

Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam keseluruhan, dan janganlah kamu turut langkah-langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu.

Dalam ayat tersebut sesungguhnya kata "Kaffah" tidak bergandengan dengan kata "Islam". Jadi ayat tersebut tidak menggunakan "Islam Kaffah", tetapi menggunakan kata "al Silmi". Tetapi pada umumnya, ulama sepakat bahwa kata "al Silmi" dalam ayat tersebut identik dengan kata "Islam", karena ia berasal dari akar kata yang sama yaitu S – L – M yang berarti

penyerahan diri dengan tulus dan ikhlas, sementara "Kaffah" berarti semuanya atau seluruhnya.

Menurut M. Quraish Shihab, kata *al-silm* diterjemahkan dengan kedamaian atau Islam, makna dasarnya adalah damai atau tidak mengganggu. Orang beriman diminta memasukkan totalitas dirinya secara menyeluruh, sehingga semua kegiatannya berada dalam wadah atau koridor kedamaian. Ayat ini menuntut setiap yang beriman agar melaksakana seluruh ajaran Islam. Jangan hanya percaya dan mengamalkan sebagian ajarannya dan menolak atau mengabaikan sebagian yang lain.

Dari pengertian ayat tersebut, dapat difahami bahwa apabila seseorang telah mengakui beriman dan telah menerima Islam sebagai agama, hendaklah seluruh isi al Qur'an dan tuntunan Nabi saw. diakui dan diikuti. Al Maraghi memahami ayat tersebut dengan mengatakan bahwa umat Islam tidak boleh keluar sedikitpun dari syariat-syariatnya, tetapi ambillah seluruhnya seraya mengetahui maksud-maksud dari syariat tersebut. Semua persoalan harus diselesaikan berdasarkan al Qur'an dan al Sunnah, tidak secara parsial yang digunakan untuk saling berbantahan. Dengan pemahaman yang demikian, umat Islam akan terhindar dari perselisihan dan pertentangan.[25]

Dalam konteks masyarakat, Sayyid Qutub[26] menggambarkan hubungan antara pengertian Islam kaffah dengan masyarakat sebagai masyarakat yang menegakkan hukum-hukum dalam mengatur kebebasan dan kemuliaan masyarakatnya dengan hukum-hukum syariat Islam secara keseluruhan, sehingga terhindar dari saling mengambil hak di antaranya. Suatu masyarakat yang menerapkan sistem syura dan didasarkan atas persamaan dan keadilan yang dirasakan oleh setiap masyarakat, karena hak-haknya terlindungi sesuai dengan hukum-hukum syariat, bukan karena kemauan penguasa atau hakim.

Masyarakat yang dimaksud di atas, adalah masyarakat yang menerapkan hukum-hukum syariat yang telah dijelaskan dalam al Qur'an seperti, hukuman bagi yang melakukan perzinahan dengan hukuman cambuk, mengatur tata cara berpakaian dan pergaulan bagi wanita yang tidak mengikuti kebiasaan jahiliyah. Masyarakat yang warganya saling hormat menghormati, saling menghargai dan saling menyayangi.

Masyarakat muslim yang dalam pengertian di atas, yaitu Islam Kaffah, juga adalah masyarakat yang diikat oleh kesatuan akidah Islam, meskipun mereka berbeda jenis, kebangsaan, bahasa dan warna kulit. Begitupula dalam masyarakat tersebut tidak ditemukan adanya bermacam-macam cara, jalan atau syariat (hukum) yang ditempuh oleh umat Islam untuk mengatur kehidupannya.

Dengan demikian, pengertian Islam kaffah mengandung arti bahwa hanya ada dua jalan atau metode yaitu jalan kebenaran dan jalan kesesatan, jalan Islam atau jalan jahiliyah, jalan Allah dan jalan syaitan. Jadi umat Islam tidak dibolehkan untuk mengikuti banyak jalan, karena perbuatan itu adalah perbuatan syaitan dan menyesatkan.

Dalam masyarakat tersebut, setiap individu dari umat Islam menyadari bahwa tujuan penciptaan manusia adalah untuk menyembah kepada Allah swt. Dengan demikian, ia menyadari bahwa Allah swt. menempatkannya sebagai khalifah di muka bumi dan karena itu, ia harus menegakkan aturan Allah swt. di dalamnya.

Masyarakat yang digambarkan di atas berbeda dengan masyarakat jahiliyah, yaitu masyarakat yang tidak mengenal Islam atau masyarakat yang mengetahui ajaran atau syariat Islam tetapi mengingkarinya dengan tidak menerapkannya. Masyarakat yang model kedua ini adalah masyarakat yang sakit, meskipun memiliki kemajuan dan terpenuhi kebutuhan masyarakatnya.

Dari pengertian-pengertian yang didapatkan atas Q.S. 2 : 208 tersebut di atas, maka beberapa gerakan Islam seperti menganggap bahwa penerapan ajaran Islam haruslah secara totalitas sebagai perwujudan dari perintah Tuhan di atas.

Islam kaffah merupakan konsep ideologis yang menjadi cita-cita ideal yang harus diwujudkan dalam kehidupan setiap umat Islam baik selaku pribadi maupun masyarakat. Namun demikian, persoalannya adalah apakah begitu seseorang memeluk Islam, maka ia harus mempraktekkan ajaran Islam secara keseluruhan ataukah ia dituntut untuk terus menerus meningkatkan dan pengamalannya terhadap ajaran Islam sesuai dengan kemanpuannya sampai ia meninggal dunia. Di sini tentu terjadi perbedaan, mestikah seorang atau sekelompok muslim menciptakan suatu tatanan kehidupan yang baru dengan penerapan ajaran Islam dalam segala bentuknya, lalu meninggalkan kehidupannya baik secara teritori maupun ideologi, ataukah ia hanya dituntut untuk semakin menyempurnakan pemahaman dan pengamalan ajaran agamanya tanpa berusaha menciptakan tatanan kehidupan yang baru dan tanpa meninggalkan teritori yang telah dihuninya, di manapun ia berada meskipun tidak dalam wilayah Islam.

E. Amar Ma'ruf Nahi Mungkar

Amar Ma'ruf Nahi Mungkar adalah istilah yang diperkenalkan dari al Qur'an untuk menjelaskan kewajiban seorang muslim melakukan perbuatan baik dan sekaligus mencegah untuk melakukan perbuatan yang jahat. Dalam al Qur'an sendiri istilah *Amar Ma'ruf Nahi Mungkar* dengan berbagai perubahan bentuk kalimatnya ditemukan sebanyak kurang lebih 12 ayat al Qur'an. Ayat-ayat tersebut menerangkan sikap orang muslim atau mukmin bahwa mereka adalah umat yang selalu menyuruh untuk berbuat baik dan mencegah orang kepada

berbuat keburukan (kemungkaran). Bahkan dalam salah satu ayat yaitu Q.S. Lukman ayat 17, Allah memerintahkan kepada Nabi saw. (tentu saja juga dengan kaumnya) untuk mengerjakan salat dan menyuruh untuk berbuat baik serta mencegah kepada kemungkaran. Jadi perintah ini seakan-akan mengatakan bahwa seorang yang melakukan salat tetapi tidak menyuruh orang untuk berbuat baik serta mencegah untuk berbuat kemungkaran, maka salatnya tidak memiliki pengaruh apapun. Jadi, beribadah tanpa melakukan pencegahan kemungkaran sama saja tidak bermanfaat.

Konsep ini memungkinkan difahami secara sederhana, tetapi sekaligus juga dapat menjadi sangat berbahaya ketika difahami secara kaku (*rigid*). Kekerasan yang muncul di kalangan umat Islam merupakan hasil dari pandangan terhadap konsep *amar ma'ruf nahi mungkar ini.* Kewajiban untuk memerintahkan melakukan kebaikan serta melarang untuk melakukan kejahatan merupakan sebuah kewajiban yang difahami dari al Qur'an yaitu Q. S. ali Imran : 104 :

وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ
وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ١٠٤

Terjemahnya :

Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar. Merekalah orang-orang yang beruntung.

Banyak kelompok Islam yang menentang judi, prostitusi, dan minuman keras, tetapi mereka tidak bisa melakukan apa-apa, sementara kemaksiatan tetap menjamur. Bagi kelompok Islam bahwa untuk menjadi umat yang terbaik, kaum muslimin harus

menjalankan apa yang disebut al Qur'an amar ma'ruf nahi mungkar. Karena salah satu ciri dari "*khaira ummah*" (umat yang terbaik) yang telah diberikan kepada umat Muhammad Saw. adalah mereka menyuruh untuk berbuat baik dan mencegah berbuat jahat. Hal tersebut dijelaskan dalam al Qur'an Q.S. Ali Imran : 110 :

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾

Terjemahnya :
Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. sekiranya ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.

Amar ma'ruf nahi mungkar merupakan satu kesatuan yang tidak bisa terpisahkan. Kalau hanya amar ma'ruf saja atau nahi mungkar saja, maka masyarakat "khaira ummah" tidak akan tercapai.

Bagi Front Pembela Islam (FPI), dalam melakukan amar ma'ruf metode yang dilakukan adalah metode lemah lembut, tetapi dalam menegakkan nahi mungkar mengutamakan metode yang keras dan tegas.

Menurut Ibnu Taimiyah, kewajiban *amar ma'ruf* dan *nahi mungkar* sebagaimana yang ditunjukkan oleh al Qur'an tidak menjadi *fardu ain* (Kewajiban individu) tetapi ia merupakan *fardu kifayah* (kewajiban kolektif). Ketika jihad ditetapkan adalah bagian

dari sempurnya aktivitas *amar ma'ruf* dan *nahi mungkar,* maka ia juga *fardu kifayah.* Ini berarti bahwa kewajiban jihad harus berdasarkan kemanpuan yang dimiliki masing-masing orang. Jika *amar ma'ruf* dan *nahi mungkar* merupakan salah satu di antara kewajiban dan komitmen yang paling utama, maka ia harus mengedepankan kemaslahatan dan bukan kerusakan (*mafsadat*), karena itulah tujuah risalah Nabi Muhammad saw. Allah tidak menyukai kerusakan, sehingga semua yang diperintahkan adalah mengandung kemaslahatan. Ketika kerusakan (*mafsadat*) dalam suatu perintah atau larangan lebih besar dari kemaslahatannya, maka Allah tidak akan memerintahkannya.

Ibnu Taimiyah memberi petunjuk bahwa jika seseorang atau umat berada dalam kemungkaran dan kema'rufan (*maslahah*) yang tidak dapat dipisahkan, pilihannya hanya mengerjakan kedua-duanya sekaligus atau meninggalkan keduanya sekaligus, maka dalam hal demikian tidak diperbolehkan untuk langung memerintahkan mereka kepada yang ma'ruf dan tidak boleh pula mereka melarang kemungkaran, tetapi sebaiknya dilihat dengan pertimbangan :

1. Jika yang ma'ruf lebih banyak dan dipastikan bahwa kemungkarannya menjadi lebih sedikit, perintahkanlah yang ma'ruf dan jangan melarang kemungkaran jika justru akan menghilangkan kema'rufan yang sudah lebih banyak, bahkan melarang mungkar dalam kondisi demikian hanya akan menjadi bagian dari rintangan di jalan Allah dan kepada RasulNya, dan bagain dari upaya menghilangkan amal-amal kebaikan.
2. Dalam hal kemungkarannya yang lebih banyak, laranglah jika dipastikan tidak akan mengakibatkan hilangnya kema'rufan yang lebih sedikit daripada kemungkaran itu. Sebab memerintahkan yang ma'ruf yang hanya mengakibatkan bertambahnya kemungkaran berarti suatu amar mungkar dan upaya untuk berma'siat kepada Allah dan RasulNya.

3. Dalam hal berimbangnya kema'rufan yang tak terelakkan lagi, maka tidaklah diperintahkan dan dilrang keduanya, sesekali *amar ma'ruf* adalah lebih baik, dan sesekali *nahi mungkar* yang lebih baik, atau terkadang tidak adanya yang lebih baik dari keduanya ketika kema'rufan dan kemungkaran telah menjadi kelaziman (kebiasaan).

Jika ada dua hal yang "remang-remang", seorang mukmin harus mencari kejelasannya, sehingga ia menemukan kebenarannya. Janganlah memberikan ketaatan tanpa ilmu dan niat. Salah satu contohnya adalah pengakuan keislaman yang diberikan oleh Nabi saw kepada Abdullah bin Ubay dan tokoh-tokoh munafik disebabkan oleh posisi mereka yang kuat di dalam kaummnya, sehingga bisa menghilangkan kemungkarannya. Sebab jika mereka dihukum atas perilaku buruk mereka, justru akan menghilangkan kema'rufan yang lebih banyak, karena itu akan mengakibatkan kemarahan kaumnya, menjauhkan mereka dari Islam, dan larinya orang-orang Islam ketika mereka mendengar bahwa Muhammad membunuh sahabat-sahabatnya.

Amar ma'ruf dan nahi mungkar sebagai bagian dari perintah Allah swt menjadi trend ketika sebagian kelompok umat Islam melakukan tindakan-tindakan yang dianggap sebagai kema'siatan terhadap ajaran agama. Tindakan-tindakan tersebut sebenarnya merupakan tindakan prustasi atas maraknya pelanggaran-pelanggaran terhadap hukum yang oleh mereka dianggap tidak dapat lagi diatasi oleh yang berwenang. Tindakan-tindakan seperti itu merupakan tindakan yang mungkin saja dilakukan secara berlebih-lebihan, karena itu upaya penanganan terhadap berbagai pelanggaran semestinya tetap dipercayakan kepada yang berwenang, sebab dikhawatirkan terjadinya konplik yang tidak hanya merusak masyarakat dan negara, tetapi juga akan semakin menambah stigma bahwa Islam didakwahkan dengan kekerasan, padahal al Qur'an selalu

mengajak kepada manusia dengan *bi al-hikmah* dan *al-mau'izati al-hasanah* (nasehat yang baik).

F. Kedaulatan Tuhan (*Hakimiyatullah*)

Konsep tentang *hakimiyatullah* sesungguhnya tidak secara jelas didapatkan dari ayat-ayat al Qur'an. Bahkan kata *hakimiyatullah* bukanlah lafazd yang diperkenalkan oleh al Qur'an, tetapi merupakan istilah yang diperkenalkan oleh kelompok-kelompok atau gerakan dalam umat Islam untuk menerangkan tentang kekuasaan mutlak Tuhan terhadap kehidupan umat manusia.

Namun demikian, kata *hakimiyatullah* merupakan kata yang diambil dari 2 gabungan kata yaitu *hakimiyat* dan *Allah*. Kata *hakimiyat* seakar kata dengan *al hukm* yang berarti hukum, aturan. Ada 3 ayat yang sering digunakan untuk menjelaskan tentang konsep kedaulatan Tuhan ini yaitu Q. S. Al Maidah : 44, 45, dan 47.

Semboyang tentang *"la hukma illa Lillah"* yang berarti tidak hukum kecuali dari Allah pertama kali digelorakan oleh Banu 'Azah yang menolak *Tahkim* (arbitrase) yaitu perjanjian gencatan senjata antara pasukan Ali bin Abi Talib dengan Muawiyah bin Abi Sufyan. Semboyan itu muncul dan segera menyebar di kalangan pasukan Ali –yang hampir pasti memenangkan pertempuran itu- yang mengungkapkan ketidak-puasan para pemuka berbagai suku dan prajurit mereka terhadap perang yang telah memakan sangat banyak nyawa tetapi tidak menghasilkan apa-apa.

Semboyang itu dianggap sebagai kompromi kekuasaan Tuhan dan Nabi saw yang diwakili oleh seorang imam kaum muslimin yaitu Ali bin Abi Talib. Beberapa orang dari suku Rasib dan Tamim yang kelak menjadi anggota Khawarij menyatakan

bahwa tidak ada hukum selain hukum Allah, kami tidak menerima arbitrase manusia atas nama agama Tuhan.

Gagasan tentang hakimiyatullah (kedaulatan Tuhan), menurut Sayyid Qutb mengandung arti bahwa kaum muslimin tidak hanya wajib menerapkan hukum Allah, tetapi juga diizinkan dan bahkan diperintah untuk mengganti pemimpin yang tidak menerapkan hukum Allah.[27] Kedaulatan Tuhan tersebut bersifat eksklusif. Manusia hanya wajib patuh pada Tuhan saja. Manusia hanya wajib mematuhi pemimpin yang patuh pada Tuhan. Sebab seorang pemimpin yang mematuhi Tuhan secara utuh tentu akan mematuhi amanat Tuhan. Amanat tersebut tercantum dalam syariat yang membimbing umat manusia. Mengesampingkan amanat Tuhan berarti terjerumus dalam lembah jahiliyah. Penguasa yang bertindak demikian harus dilawan dan bahkan setiap individu yang mencoba memaksakan selain apa yang Tuhan amanatkan haruslah dilawan.[28]

Landasan teologis kedaulatan Tuhan ditemukan dalam Q.S. 5 : 44, :

وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾

Terjemahnya :

....Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, Maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.

Ayat tersebut menegaskan bahwa siapa saja yang tidak memutuskan hukum selain hukum Allah, maka ia adalah termasuk kafir. Konsepsi teologis ini kemudian dielaborasi pertama kali oleh kelompok Khawarij dengan slogal *"La hukma illa Lillah"* (tidak ada kedaulatan kecuali di tangan Allah). Slogan ini pertama kali muncul atas ketidak setujuan beberapa orang

terhadap Ali RA. atas kesediaan menerima arbitrase (*tahkim*) yang ditawarkan oleh Muawiyah, sebagaimana yang disebutkan di atas.

Doktrin tentang kedaulatan Tuhan sendiri dalam konteks politiknya tidak berkaitan sama sekali dengan Islam. Doktrin itu pertama kali muncul di Mesir kuno ketika Fir'aun menganggap dirinya sebagai Tuhan di muka bumi dan sebagai satu-satunya sumber otoritas politik dan agama yang sah. Karena itu ketika pengadilan menjatuhkan hukuman mati kepada seseorang, hukuman itu tunduk pada Fir'aun sebagai satu-satunya orang yang berkat kependetaannya, berhak menentukan hidup matinya salah seorang rakyatnya. Jika dia mengesahkan hukuman itu, secara literal keputusan itu menjadi keputusan Tuhan.[29]

Dalam sistem pemerintahan khilafah, kedaulatan berada di tangan syara', sementara kekuasaan berada di tangan rakyat. Maksudnya adalah bahwa kedaulatan ada di tangan Allah Swt. yang terdapat di dalam hukum-hukum-Nya atau dapat juga dimaknai bahwa hanya Allah Swt.-lah yang berhak menentukan naik-buruk, benar-salah, terpuji dan tercelah melalui wahyu-Nya. Sementara kekuasaan di tangan rakyat maksudnya adalah rakyatlah yang memilih pemimpinnya dengan rela dan pilihan. Kekuasaan yang diberikan itu hanyalah untuk menjalankan syariat semata.[30]

Beberapa kelompok Islam menganggap perlu dibangun kembali kekuasaan Tuhan di dalam masyarakat yang telah jatuh kembali di dalam zaman jahiliyah. Karena itu perjuangan ke arah tersebut ditujukan agar supaya kekuasaan/kedaulatan yang sepenuhnya bukan di tangan manusia, tetapi sepenuhnya di tangan Tuhan melalui manipestasi hukum-hukumnya.[31]

Perubahan makna "hukm" dalam QS. 5 : 44, yang menurut bahasa berarti hukum (memberi putusan) menjadi kedaulatan, memiliki implikasi yang sangat penting bagi perkembangan

politik dan sistem pemerintahan dalam masyarakat Islam. Pandangan bahwa Tuhan sebagai satu-satunya pemegang kedaulatan merefleksikan ketidak taatan terhadap sebuah pemerintahan yang menganut sistem apapun, selain sistem kedaulatan Tuhan. Persoalan lebih lanjut yang ditemui adalah kepada siapa dan bagaimana Tuhan mengapresiasikan kedaulatannya, padahal doktrin utama Islam adalah tidak ada satu atau sekelompok orang yang dapat mengakui bahwa ia memiliki kewenangan (otoritas) keagamaan dan hak kebenaran untuk menafsirkan "kemauan Tuhan". Nabi saw bersabada : *"La Rahbaniyyat fi Islam"* (tidak ada rahib dalam Islam) maksudnya bahwa tidak ada satu otoritaspun dalam Islam yang manpu meyakinkan dengan pasti bahwa ia memahami kemauan Tuhan atas penafsiran-penafsiran yang dilakukannya.

Oleh karena itu, bagi seorang muslim memahami agama mestilah berdasarkan ukuran kemanpuan dan kesanggupan dalam melaksanakannya, karena itu manusia hanya dituntut untuk melaksanakan dengan sebaik-baiknya dan secara terus-menerus meningkatkan kualitas keagamaannya, sehingga Tuhan akan menilai siapa yang betul-betul melaksanakan perintah-perintahNya.

Memerangi dan membunuh kelompok atau komunitas lain –apalagi sesama muslim- hanya karena tidak memiliki pemahaman dan penafsiran sama dengan yang diyakini, maka ia juga telah memutlakkan kebenaran atas dirinya –sekali lagi ia telah menempatkan posisinya dengan posisi Tuhan- dan dapat tergelincir dalam thagut (tirani).

G. Takfir

Takfir berarti pernyataan pengkafiran terhadap seseorang. Maksudnya adalah menganggap seseorang sebagai kafir karena tidak melaksanakan aturan atau ketentuan yang mereka anggap

sebagai aturan Islam. Ia juga dapat berarti memisahkan diri dari masyarakat umum karena menganggap sebagai masyarakat jahiliyah dengan melakukan migrasi untuk mempersiapkan jihad yang sesungguhnya. Seorang muslim sejati harus menjauhkan diri dari kehidupan sekuler –pada saat itu di Mesir-. Pandangan ini dianut oleh gerakan Hizbut Takfir wa al Hijrah yang muncul di Mesir.

Menurut kelompok ini, pemimpin dunia Islam dewasa ini dalam keadaan murtad. Mereka dipandang telah menjadi murtad dan menjadi alat kontaminasi Barat, karena bersikap terbuka terhadap ide-ide kristen, komunis dan zionis. Penguasa-penguasa seperti ini dianggap lebih buruk dibandingkan orang-orang kafir, karena mereka telah memiliki kesempatan untuk tunduk pada ajaran Islam, namun mereka malah membelakanginya, dan mereka juga telah menyelewengkan tatanan moral masyarakat, mensekulerkan institusi-instutusi agama.

Konsep *takfir* ini ditentang oleh beberapa kelompok umat Islam seperti Ikhwanul Muslimin (IM). Syekh Yusuf al Qardhawi, salah satu tokoh IM menolak pengkafiran kaum muslimin sebagai pengertian yang ekstrim ditandai dengan sikap berlebih-lebihan, mabuk agama dan fanatik. IM percaya bahwa negara dan masyarakat secara moral memang tidak mencukupi dan harus direformasi untuk menyegarkan kembali Islam, namun tidak patut menerima *takfir*.

Pandangan *takfir* ini nampaknya diberlakukan untuk masyarakat muslim terutama para pemimpinnya yang dianggap telah menyimpang dan menyeleweng dari ajaran Islam yang sebenarnya.

Stigmastisasi dengan menganggap seorang muslim sebagai kafir (mengingkari ajaran agama) hanya karena tidak sefahaman dengan penafsiran yang dianut merupakan suatu hal yang buruk dalam tradisi Islam, karena dalam sejarah Islam, sejak

Nabi saw sampai pada masa sahabat, pemahaman dan penafsiran Al Qur'an dan Hadis sangatlah beragam tergantung terhadap kadar kemanpuan dan kesanggupan dalam memahami ajaran agama. Itulah fungsi Nabi saw sebagai penafsir dan pemberi penjelasan (*tabligh*) terhadap apa yang kurang dan tidak difahami oleh sahabat Nabi saw.

H. Dar al Harb dan Dar al-Silm

Dar al Harb dan Dar al-Silm adalah istilah yang diperkenalkan oleh para teoritisi politik Islam untuk menjelaskan konteks di mana orang-orang muslim berada atau bermukim.

Dar al Harb adalah di mana orang-orang Islam tidak memiliki kekuasaan tanpa ada perjanjian keamanan dengan negara tetangga, sementara Dar al-Silm atau sering juga disebut Dar al-Islam adalah di mana orang-orang Islam memiliki kekuatan dan kekuasaan.

Pengertian lain Dar al-Islam adalah area geografis tempat umat Islam hidup sebagai mayoritas dan hukum Islam diundangkan dan dipraktikkan walaupun mungkin terdapat umat-umat lain seperti Yahudi dan Kristen yang tinggal di wilayah tersebut. Sementara Dar al Harb atau wilayah perang adalah wilayah yang di dalamnya muslim tidak dapat hidup dana melaksanakan agama mereka dengan mudah karena syariah bukan hukum yang dipakai di daerah tersebut walaupun selalu terdapat minoritas muslim tinggal di berbagai tempat di wilayah tersebut.

Suatu wilayah dapat dianggap sebagai Dar al Harb apabila memenuhi syarat-syarat berikut :

1. Bahwa seorang hakim muslim dihalangi untuk melaksanakan ketentuan-ketentuan agama.
2. Bahwa seorang muslim merasa terancam dirinya dari komunitas lain yang bukan muslim.

3. Jika keamanan seorang muslim tidak terjamin dalam wilayah tersebut atau mereka diperangi.

Dar al Harb merupakan wilayah musuh di luar hukum Islam yang harus diubah menjadi wilayah Islam. Penduduk wilayah Dar al Harb adalah penduduk yang menolak dakwah Islam setelah mereka diseru untuk memeluk Islam.

Oleh karena itu titik utama penentuan antara wilayah Dar al Harb dan Dar al-Silm adalah apakah umat Islam memiliki kedaulatan di wilayah tersebut dan memungkinkan terwujudnya penerapan hukum Islam di dalamnya. Meskipun demikian, menurut Mazhab Hanafi, meskipun kekuasaan suatu wilayah bukan di tangan orang muslim, tetapi penguasa tersebut mengangkat suatu hakim dari kalangan orang Islam untuk menerapkan syariat Islam, maka wilayah tersebut masih tetap dapat dianggap sebagai Dar al Silm atau Dar al Islam.

Selain wilayah Dar al Harb dan Dar al-Silm, Mazhab Syafii memperkenalkan istilah lain yaitu *Dar al Sulh* suatu wilayah yang penduduknya melakukan gencatan senjata dengan pemerintah muslim dengan syarat bahwa penduduk tetap memiliki tanah mereka dan sebagai gantinya membayar sejumlah uang atau barang tertentu sebagai pajak atas tanah tersebut.

Berkenaan dengan masalah tinggal di wilayah Dar al Harb, hukum Islam menuntut muslim yang hidup di wilayah tersebut agar menghargai aturan-aturan di tempat mereka tinggal, tetapi juga mensyaratkan bahwa mereka harus dapat melaksanakan ibadah-ibadah mereka sendiri walaupun sulit untuk dilakukan. Apabila cara seperti ini tidak memungkinkan, mereka disarankan untuk pindah ke wilayah Islam.

Meskipun demikian antara Dar al Harb dan Dar al-Silm kemungkinan terjadi perjanjian perdamaian, sehingga memungkinkan untuk tidak terjadinya peperangan. Nabi saw sendiri pernah mengadakan hubungan yang baik dengan

pemimpin Kristen Abessinia (Etiopia) yang memberikan perlindungan kaum muslimin dari Mekah.

Konsepsi Dar al Harb dengan Dar al Islam muncul karena situasi dan kondisi di mana orang-orang muslim mengalami benturan dalam menyebar luaskan dakwah dan wilayah Islam serta mengalami kolonialisasi dan dominasi Eropa Kristen yang juga pada saat yang sama melakukan misinya. Tentu saja kondisi yang demikian tidak memungkinkan terjadinya perjanjian perdamaian di antara wilayah-wilayah Kristen dan Muslim tersebut. Namun demikian, dalam konteks modern saat ini, di mana perjanjian perdamaian setiap saat bisa dilakukan dengan berbagai wilayah lain, maka konsep Dar al Harb dan Dar al Islam perlu ditinjau ulang karena kriteria keduanya semakin kabur, dimana orang-orang muslim telah bebas melaksanakan ajaran-ajaran agamanya.

I. Jihad

Konsep jihad merupakan konsep yang difahami dari ayat-ayat yang terdapat dalam al Qur'an. Jihad dalam pengertian umum adalah bersungguh-sungguh untuk melakukan sesuatu. Al Qur'an dalam menjelaskan kata Jihad seringkali dihubungkan dengan perjuangan di jalan Allah baik dengan harta benda maupun dengan jiwa raga. Jihad dapat berarti: 1. berperang untuk menegakkan Islam dan melindungi orang-orang Islam; 2. memerangi hawa nafsu; 3. mendermakan harta benda untuk kebaikan Islam dan umat Islam; 4. Memberantas yang batil dan menegakkan yang hak.

Terdapat sekitar kurang lebih 40 ayat dalam Al Qur'an yang berbicara tentang jihad dengan berbagai macam perubahannya. Pada umumnya ayat-ayat jihad tersebut selalu memerintahkan untuk berjihad di jalan Allah dengan sungguh-sungguh, baik dengan harta maupun jiwa. Sebab orang yang

berjihad adalah lebih tinggi derajatnya di hadapan Allah dibanding mereka yang hanya berdiam diri. Jihad yang besar yang harus dilakukan adalah jihad terhadap orang kafir (Q.S al Furqan: 52).

Beberapa ayat dalam al Qur'an yang menjelaskan tentang jihad, salah satu diantaranya adalah Q. S. Ali Imran : 142 :

أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ
جَـٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾

Terjemahnya :
Apakah kamu mengira bahwa kamu akan masuk surga, padahal belum nyata bagi Allah orang-orang yang berjihad diantaramu dan belum nyata orang-orang yang sabar.

Menurut sumber klasik, kata jihad mengandung tiga makna yaitu; berjuang melawan musuh yang tampak, melawan setan, dan melawan nafsu (dorongan-dorongan rendah yang muncul dari dalam diri atau jiwa). Namun demikian, terdapat dua dimensi dari kata jihad yaitu yang dilakukan dalam batin (memerangi nafsu), dan melawan musuh yang di luar diri. Jihab bentuk pertama adalah adalah jihad yang dianggap paling besar (akbar) karena ia mengisyaratkan perjuangan terus-menerus dan dampaknya yang besar terhadap jihad yang kedua yang nilainya lebih rendah, jihad atau perjuangan bersenjata melawan orang-orang akfir yang agresif dan bermusuhan terhadap kaum muslimin.

Kalau tujuan jihad yang kedua adalah untuk menyucikan tatanan sosial dari gangguan yang muncul karena kekufuran, maka jihad yang pertama bertujuan untuk menyucikan diri. Perjuangan untuk menciptakan lingkungan sosial yang memungkinkan kaum beriman melaksanakan kewajiban-

kewajiban syari'ah serta menyesuaikan diri dengan norma-norma etik adalah dimensi berikutnya dari jihad yang didasarkan pada perintah al Qur'an yaitu *amar ma'ruf nahi mungkar*.[32]

Istilah jihad tersebut merupakan istilah yang paling sering dimaknai secara berlebih-lebihan dan bahkan sering disalah-fahami. Konsep jihad menjadi istilah yang paling trend ketika dikaitkan dengan gerakan Islam. Hampir seluruh gerakan Islam memaknai bahwa jihad adalah perjuangan pisik/bersenjata baik dalam bentuk melakukan penyerangan/emberontakan terhadap penguasa kafir atau zhalim maupun melakukan kegiatan defensif dari tekanan penguasa tersebut.

Dalam perkembangan masyarakat muslim selanjutnya, istilah jihad kemudian lebih dimaknai pada kegiatan politik yaitu perjuangan, tidak lagi pada konteks wilayah sosial dan privat. Setiap umat Islam melakukan perlawanan terhadap kezhaliman, maka mestilah selalu menggunakan kata "Jihad". Padahal dalam ajaran Islam memberi nafkah terhadap kehidupan keluarga serta menjaga keamanan masyarakat adalah merupakan jihad yang sangat penting pula.

Bagi gerakan Islam konsep jihad dimaknai sebagai perjuangan melawan dan menghancurkan kezhaliman. Perjuangan itu dapat berupa melakukan pemberontakan terhadap penguasa yang tidak menjalankan syariat atau hukum-hukum Allah dengan cara-cara seperti melakukan kegiatan terror juga dapat berupa penghancuran tempat-tempat yang dianggap sebagai tempat untuk melakukan kemaksiatan.

Menurut para ulama bahwa jihad hukumnya wajib bagi setiap muslim. Ibnu Abbas misalnya menganggap bahwa semua lapisan masyarakat dikenai kewajiban ini, baik muda ataupun tua, kaya ataupun miskin, sibuk maupun tidak, dalam keadaan sulit ataupun tidak. Tetapi, selain harus memenuhi syarat (seperti dalam keadaan dizalimi), jihad harus dilakukan secara wajar dan

tidak berlebihan. Yang termasuk melampaui batas adalah membunuh perempuan, anak-anak, orang tua yang lemah fisik dan fikirannya, biarawan/pendeta dan orang-orang yang ada di tempat pertapaan, membakar pohon dan membunuh binatang tanpa maslahat.[33]

Makna jihad kemudian bergeser dan lebih dikenal dengan perjuangan menghancurkan kezhaliman tanpa mengenal ampun. Pengertian ini jelas nampak dalam berbagai aktifitas anggota beberapa kelompok Islam terhadap tempat-tempat judi dan hotel-hotel yang dianggap sebagai kemaksiatan. Agak ironi memang yang terjadi bahwa di satu sisi para kelompok umat Islam itu dengan semangat yang berkobar melakukan penghancuran tempat-tempat maksiat dan sangat berkeinginan untuk meninggal dalam keadaan demikian atas jihad, sementara mereka kurang memperhatikan kehidupan/nafkah anak istri mereka, padahal memberi nafkah terhadap keluarga pun adalah jihad.

Bagi beberapa gerakan Islam memahami jihad sebagai melakukan perang terhadap orang kafir. Dalam konteks kontemporer saat ini, maka jihad adalah melawan kesewenang-wenangan negara kafir yang melakukan aneksasi dan penghancuran terhadap negara kaum muslimin. Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) misalnya menganggap bahwa demonstrasi-demonstrasi yang kini banyak dilakukan tidak seimbang dengan tingkat kejahatan yang dilakukan Amerika Serikat. Irfan S. Awwas mengatakan bahwa mestinya kita marah dengan perang lagi. Itu baru imbang. Itu yang disebut jihad. Jihad artinya melawan, bergerak untuk melawan. Melawan segala yang tidak sesuai dengan keyakinan dia. Dan itulah jihad. [34]

Bagi al Maududi, jihad pada dasarnya perjuangan yang dilakukan kaum muslimin untuk mewujudkan gagasan-gasan ideal yang senantiasa mereka angankan. Ia berpendapat, sebagaimana gerakan revolusioner lainnya, Islam telah

mengembangkan istilahnya sendiri guna menjelaskan konsep-konsepnya secara jelas. salah satu di antaranya adalah istilah jihad. Kata *harb,* tidak lagi dipakai karena ia biasa dinisbahkan kepada perang untuk tujuan memenuhi kebutuhan material individu atau kolektif dalam suatu masyarakat. Jihad sekali lagi tidak dimaknai hanya sekedar berjuang, tetapi berjuang di jalan Allah swt.[35]

Jihad dalam pandangan al Maududi, dibagi ke dalam dua jenis yaitu; untuk pertahanan dan untuk tujuan korektif atau reformatif. Jihad jenis pertama adalah perang untuk melindungi Islam dan pengikut-pengikutnya dari serangan musuh atau kekuatan-kekuatan perusak yang mengganggu *Dar al Islam.* Sementara jihad kedua, ditujukan untuk melawan siapapun yang menyebabkan tirani bagi kaum muslimin yang tinggal di negeri mereka.[36] Adapun persyaratan sehingga jihad defensif dapat dilakukan adalah : 1) Jihad terhadap kekuatan tirani. Jihad ini dilakukan untuk melawan segala bentuk tirani. Baik dalam bentuk di bawah kekuasaan tirani, ataupun dirampas harta bendanya, tidak mendapat keadilan, atau ditindas karena keislamannya. 2) Menjaga kebenaran. Syarat ini mengharuskan melakukan jihad terhadap orang kafir yang menghalangi kebenaran yang disampaikan dari ajaran Tuhan. 3) melanggar perjanjian yaitu apabila sebuah negara melakukan perjanjian dengan negara muslim untuk hidup berdampingan, tetapi kemudian terjadi pelanggaran terhadap perjanjian itu.[37]

Pandangan yang sangat progressif tentang jihad dinyatakan oleh Khaled Abou Fadl bahwa Pengertian jihad berbeda, karena selalu mengandalkan kekuatan dakwah dan tidak mendendam orang yang tidak memerangi kita. Dalam jihad, Anda tidak boleh berpretensi untuk menjadi penghancur atau menjadikan lawan tumbal untuk keinginan Tuhan. Dalam konsep jihad, perang selalu dipandang buruk *(syarr),* atau pun keburukan

yang tidak bisa dihindari lagi *(syarrun dlarûrî)*. Ia perlu dihindari *(kurhun)*. Ia hanya bisa dibenarkan untuk melepaskan diri dari tirani yang tidak lagi memberi kesempatan untuk menyebut nama Tuhan, atau upaya membela diri kita dari serangan-serangan. Itulah konsep jihad.

Para ulama Islam klasik sudah menegaskan bahwa pelanggaran hak asasi manusia tidak akan diampuni kecuali oleh orang yang bersangkutan, sementara hak asasi Tuhan diurus oleh diri-Nya sendiri. Manusia manapun tidak pernah diperkenankan membuat klaim-klaim yang dianggap mewakili hak Tuhan. Dalam konsep tauhid, Allah lebih dari mampu untuk melindungi hak-hak pribadi-Nya. Karena itu, kita harus lebih berhati-hati untuk tidak melanggar hak-hak asasi mansusia. Dalam Islam, Tuhan sendiri pun tidak akan mengampuni pelanggaran terhadap hak asasi orang lain, kecuali yang bersangkutan telah memberi maaf. Seorang khalifah atau penguasa pun tidak berhak mencabut hak asasi tiap individu, kecuali individu-individu tersebut melanggar hak asasi orang lain secara paksa. Pendapat Ibnu Arabi, ahli fikih Hanafi yang menulis kitab *Ahkâmul Qur'ân* di atas merupakan sesuatu yang menakjubakan karena sudah muncul di abad ke-4 Hijriah.

Bagi Khalid Abou El Fadl, para pelaku bom bunuh diri yang katanya menentang Barat itu sedang berfantasi akan diterima secara ramah di hadirat Tuhan karena sudah putus asa menghadapi dunia yang sulit ditaklukkan. Ini adalah bentuk nyata rasa frustrasi kaum kriminil *(ya'sun ijrâmî)*. Mereka tidak mau bersusah payah untuk belajar, membaca, dan membuat inovasi-inovasi. Semua itu mereka anggap susah. Apa yang gampang? Meledakkan diri, pergi menuju Tuhan sembari menghibur diri akan diberi ganjaran surga.

Karena itu, tindak kekerasan adalah bentuk lain dari kemalasan. Ia digunakan oleh orang-orang yang tidak mau

bergumul dengan karunia akalnya. Mereka enggan menempa diri dengan belajar, menganalisis persoalan secara cermat, berargumen, apalagi berdialog. Sebagai orang Islam, kita terlampau banyak berkeluh kesah. Kita merengek karena terzalimi dan tidak tahu apa yang mesti dilakukan.[38]

Demikianlah jihad difahami dari teks al Qur'an secara sangat beragam dan tentu saja ini membuktikan bahwa pemahaman terhadap al Qur'an tentang jihad harus difahami sesuai dengan prinsip-prinsip jihad yang terdapat dalam al Qur'an tersebut.

Jihad dalam maknanya yang beragam yaitu dari bersungguh-sungguh melakukan sesuatu di jalan Allah swt sampai melakukan tindakan perang untuk menegakkan "Kalimat Allah" mestilah didasarkan atas pertimbangan yang matang dan niat yang murni (ikhlas) hanya semata-mata karena Allah dengan tidak melibatkan perasaan lain seperti karena emosi dan balas dendam.

Dalam peperangan satu lawan satu dengan seorang musuh besar Islam yang merupakan serdadu yang sangat kuat, Ali bin Abi Talib Kw. manpu mengalahkan lawannya dan menjatuhkannya ke tanah. Sebagai tindakan kebencian terakhir, serdadu tersebut meludahi Ali Kw yang dibalas Ali Kw dengan segera bangkit dari posisi menduduki musuh tersebut dan menyarungkan pedangnya. Serdadu musuh tersebut merasa heran dan menanyakan kepada Ali mengapa ia berbuat demikian. Ali Kw menjawab bahwa sejak sebelumnya ia berperang demi menegakkan kebenaran (al-haq), tetapi pada saat musuh meludahinya, ia menjadi marah, dan saat menyadari kemarahannya, iapun menghentikan pertarungan karena ia tidak ingin bertarung berdasarkan amukan dan kemarahan pribadi.

Oleh karena itu, jika perjuangan yang didasarkan pada emosi apalagi balas dendam, maka menurut ulama tidak lagi termasuk jihad yang sesungguhnya.

J. Hijrah

Konsep tentang hijrah merupakan salah satu konsep yang diadopsi dari al Qur'an. Banyak ayat al Qur'an yang mengungkapkan tentang persoalan hijrah tersebut. Terdapat kurang lebih 31 ayat yang membicarakan persoalan hijrah dengan beragam kalimat yang diungkapkannya. Kata hijrah terkadang dimaknai dengan memisahkan diri, yaitu ketika al Qur'an menjelaskan tentang perempuan yang melakukan *nusyuz*. Pada ayat lain, kata hijrah dimaknai dengan berpindah ke suatu tempat

Di samping konsep *hakimiyatullah* (kedaulatan Tuhan), berkaitan dengan hijrah adalah tentang jahiliyah modern. Jahiliyah modern adalah suatu keadaan di mana nilai-nilai fundamental yang diturunkan Tuhan kepada manusia diganti dengan nilai-nilai yang palsu yang didasarkan pada nafsu duniawi. Jahiliyah menunjukkan kedaulatan (kekuasaan) manusia atas manusia yang lain, atau ketundukan kepada manusia melebihi ketundukan kepada Tuhan. Jahiliyah tidak berlaku hanya pada zaman sebelum datangnya Islam, tetapi ia bisa terdapat pada masa silam, sekarang dan akan datang.

Di mana dan kapanpun manusia menghadapi 2 pilihan yaitu apakah menjalankan hukum Allah secara keseluruhan, atau melaksanakan hukuman buatan manusia. Pilihan manusia adalah Islam atau jahiliyah. Jahiliyah modern berada di negara-negara industri Eropa dan Amerika yang pada esensinya sama dengan jahliyah masa lampau dalam masyarakat Arab penyembah berhala. Karena dalam kedua sistem tersebut manusia berada di bawah penguasaan manusia bukan di bawah kekuasaan Allah swt.[39]

Untuk menghilangkan masyarakat jahiliyah tersebut, dapat dilakukan dengan jihad yang berbentuk hijrah (pemisahan) dari masyarakat yang di pandang sebagai bagian dari jahiliyah modern dengan membentuk komunitas baru. Hijrah juga dapat dilakukan dalam bentuk sikap tidak bekerja sama pada tingkat politik, pendidikan dan administrasi.[40]

Hijrah atau berpindah tempat diperlukan karena kondisi yang menuntut hal tersebut, sebagaimana Nabi Saw. melakukan hijrah dari Mekah ke Medinah karena kehidupan jahiliyah di Mekah. Dengan demikian, solusi yang harus ditempuh adalah melakukan hijrah sesuai dengan langkah Nabi Saw., dan lalu menggunakan hukum Allah (syariat Islam).

Dalam Islam, hijrah difahami dalam 2 bentuk yaitu :

1. Hijrah dalam pengertian khusus yaitu sebagai sebuah peristiwa sejarah. Hijrah dalam pengerian ini adalah peristiwa di mana Nabi Muhammad Saw, meninggalkan Kota Mekah untuk berpindah ke Kota Medinah. Makna hijrah dalam bentuk ini telah selesai dan tidak adalah lagi setelah itu. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi Saw : *La Hijrata Ba'dal Fathi* (Tidak ada hijrah setelah Fathu Makkah).
2. Hijrah dalam pengertian ini umum yaitu hijrah meninggalkan keburukan menuju kepada kehidupan yang lebih baik. Pemahaman hijrah seperti ini merupakan pemahaman implisit yang difahami dari peristiwa hijrah Nabi Saw. di atas.

Dalam beberapa pandangan gerakan Islam, hijrah merupakan perpindahan dari kehidupan yang buruk kepada kehidupan yang lebih baik. Pandangan ini seperti dianut oleh kelompok NII (Negara Islam Indonesia) yaitu bahwa hijrah adalah meninggalkan negara asal, baik secara konstitusional maupun teritorial dan kemudian memasuki NII, di mana dalam wilayah ini ada pemberlakuan syariat Islam baik secara konstitusional maupun teritorial. Memasuki wilayah NII yang

dimaksud adalah dengan menjadi anggota kelompok ini. Orang Islam yang tidak hijrah dianggap ibadahnya tidak sah. Orang yang mengaku Islam, tetapi tidak melakukan hijrah dianggap sebagai orang sesat.

Menurut NII, hijrah atau pindah tempat diperlukan karena kondisi negara Republik Indonesia saat ini tidak berbeda dengan kondisi Mekah pada zaman Rasulullah saw, yakni pada saat Islam masih dalam keadaan jahiliyah. Dengan demikian dalam pandangan NII, periode Mekah dan Medinah masih dapat diberlakukan saat ini dan sampai kapanpun selama sistuasi jahiliyah tetap marak terjadi.

Dalam konteks perjuangan di Indonesia istilah hijrah juga pernah diperkenalkan oleh KH. Agus Salim. Hijrah dimaksudkan dengan non-kooperasi, yaitu suatu sikap untuk menjauhkan diri dari urusan pemerintahan –Hindia Belanda-. Sikap politik hijrah dimaksudkan tidak bekerjasama dengan pemerintah Hindia Belanda, tetapi diganti dengan kerjasama menyusun diri, mempersatukan kalangan sendiri dalam seluruh aspek kehidupan seperti sosial, ekonomi dan politik.

Hijrah dalam konteks politik juga dimaknai dengan pemisahan diri dari sistem sosial, ekonomi dan politik yang tidak sesuai dengan aturan Islam. Pada saat ini, pandangan hijrah yang demikian menyebabkan sekelompok dari umat Islam membentuk komunitas tersendiri dan membuat aturan-aturan serta tradisi tersendiri yang dianggap relevan dengan norma-norma Islam dan seringkali mereka hidup dan berkomunikasi (*muamalah*) dengan lingkungan dan komunitas mereka sendiri.

Lebih jauh dari itu, dalam konteks internasionalnya, hijrah dimaknai sebagai pemisahan terhadap sistem-sistem ekonomi, politik global dengan tidak bekerjasama dengan lembaga-lembaga internasional.

Hijrah memang telah menjadi salah satu metode yang dituntunkan oleh Nabi saw sebagai sebuah solusi dalam melakukan perubahan untuk suatu masyarakat kepada kehidupan yang lebih baik. Strategi ini digunakan oleh Nabi saw setelah mempertimbangkan kondisi dakwah di Mekah yang sangat sulit untuk dapat segera diwujudkan. Informasi yang diterima bahwa Medinah merupakan tempat yang sangat strategis untuk dakwah diterima oleh Nabi saw dan segera saja Nabi saw melakukan hijrah.

Dari peristiwa sejarah hijrah yang dilakukan oleh Nabi saw, umat Islam dapat mendapat petunjuk bahwa strategi memang menetukan keberhasilan dakwah Islam. Hijrah memang dapat dilakukan dengan cara migrasi dari suatu kehidupan yang dianggap sebagai kehidupan penuh dengan kemungkaran kepada kehidupan yang islami, tetapi hijrah juga dapat dilakukan dengan cara mengubah perilaku diri atau masyarakat dari sesuatu yang tidak bermanfaat kepada sesuatu yang lebih baik tanpa meninggalkan teritori.

Namun demikian, hijrah tidak dimaksudkan untuk mengisolasi diri dari komunitas lain, sebagaimana yang difahami oleh sebahagian kelompok umat Islam saat ini, tetapi hijrah dimaksudkan untuk berpindah dari suatu keadaan seraya menyusun strategi, sebagaimana Nabi saw dalam hijrahnya tidak menutup diri dari komunitas lain, sehingga Nabi saw kembali ke Mekah (*fathu Makkah*) setelah melihat keadaan yang lebih baik.

Berdasarkan pembahasan di atas, maka kesimpulannya adalah :

1. Beberapa konsep yang terdapat dalam al Qur'an difahami secara sfesifik oleh gerakan Islam. Pemahaman terhadap *Islam Kaffah, Amar Ma'ruf Nahi Mungkar, Hakimiyatullah, Jihad* dan *Hijrah* oleh gerakan-gerakan atau kelompok umat Islam difahami secara sangat beragam.

2. Pemahaman yang spesifik terhadap beberapa konsep al Qur'an tersebut sangat dipengaruhi oleh kondisi dan situasi di mana kelompok umat Islam itu muncul. Faktor sosial sangat mempengaruhi pemahaman/penafsiran al Qur'an. Mereka yang sementara dalam kondisi terjajah, maka tentu saja mereka memaknai kata jihad misalnya, sebagai perjuangan pisik, tetapi bagi mereka yang dalam situasi normal dan harmonis tentu saja memaknai jihad dengan perjuangan pisik adalah tidak pada tempatnya.

3. Dalam memahami konsep-konsep al Qur'an dari suatu penafsiran setidaknya ada 3 point penting yang harus diperhatikan yaitu kondisi dan situasi, frame berfikir serta sumber-sumber yang dimiliki. Ketiga point tersebut sangat mempengaruhi bentuk penafsiran atau pemahaman terhadap al Qur'an yang dihasilkan.

IDEOLOGI ISLAMISME DI DUNIA ISLAM DAN INDONESIA

Kajian ini akan menelaah pokok-pokok pemikiran berbagai tokoh yang muncul dalam dunia Islam. Tokoh-tokoh yang menjadi fokus pada pembahasan ini adalah Ibn Taimiyah, Muhammad ibn Abd al Wahhab, Hasan al Banna, Abu A'la al Maududiy, Sayyid Qutb serta Imam Khomeini. Pandangan-pandangannya yang dikutip tentu tidak seluruhnya, tetapi hanyalah yang berkaitan dengan topik utama pembahasan.

Dengan demikian, kajian ini akan menggambarkan pertarungan pemikiran serta gagasan yang menjadi dasar munculnya kelompok-kelompok di kalangan umat Islam yang mendorong berdirinya ideologi Islamisme dalam umat Islam.

I. Ide Tentang Islamisme di Dunia Islam

a. Ibn Taimiyah

Ibnu Taimiyah lahir pada tanggal 10 Rabiul Awal tahun 611 H., di sebuah kota bernama Harran, Syiria. Ia menghabiskan masa kecilnya di Harran selama enam tahun. Bersamaan dengan terjadinya infasi bangsa Tartar terhadap kota Harran seluruh keluarganya pindah ke Syam. Keluarganya meninggalkan Harran dengan membawa segerobak buku-buku yang diwarisi secara turun-temurun dari nenek moyang mereka. Akhirnya, keluarga tersebut selamat sampai ke Damaskus, ibukota Syam. Di

Damaskus tersebut telah berdiri sebuah lembaga pendidikan yang sangat terkenal dan berafiliasi kepada mazhab Hanbali. Pendiri lembaga pendidikan tersebut adalah Abu Faraj Abdul Wahid al Faqih al Hanbali (w. 486 H.) yang merupakan murid dari tokoh mazhab Hanbali yang masyhur yaitu Abu Ya'la. Dengan demikian, pada masa Ibnu Taimiyah sudah berdiri Sekolah Mazhab Hanbali yang popularitasnya tersebar ke seluruh Damaskus.

Di Damaskus, Ibnu Taimiyah berhasil menyelesaikan studinya di bawah bimbingan sang ayah. Studi itu didasarkan pada pokok-pokok mazhab Hanbali. Di samping berguru kepada sang ayah, ia juga berguru kepada para syekh dengan berbagai disiplin ilmu. Tidaklah mengherankan bila Ibnu Taimiyah menguasai berbagai bidang ilmu mulai dari ilmu-ilmu keIslaman maupun filsafat.

Ibnu Taimiyah hidup di tengah-tengah pergulatan seru dan berkepanjangan dengan segala dampak kemerosotan politik dan agama. Ia mendapati kesucian dan kemuliaan akidah. Ia hidup dengan jiwa yang dipenuhi rasa keyakinan dan keimanan akan keagungan dan ketinggian Islam. Pada masa Ibnu Taimiyah terjadi Perang Salib ditambah dengan penyerbuan Bangsa Tartar, sehingga ia terkadang berjuang dengan menggunakan pedang dan kadang-kadang menggunakan pena. Kehidupannya senantiasa diwarnai dengan jihad yang berkesinambungan, sehingga menghantarkannya ke penjara di Damaskus. Di tempat itu pulalah ia menghembuskan nafasnya yang terakhir pada tanggal 20 Dzulqaidah tahun 728 H.[1]

Doktrin utamanya didasarkan pada supremasi al Qur'an, Sunnah serta kaum Salafiah sebagai otoritas tertinggi. Dia

---

[1]Ibnu Taimiyah, *Siyasah Syar'iyah,* "Pengantar Editor" (Jakarta: Risalah Gusti, 2003), hlm.v-ix.

menerapkan secara literar dan ketat terhadap sumber-sumber tersebut. Beberapa hal yang menjadi pandangannnya antara lain bahwa memuja wali dan menziarahi kubur termasuk bagian dari bid'ah. Di juga menolak filsafat dan ilmu kalam serta ajaran tasawuf. Namun demikian, ia juga sangat menganjurkan untuk melakukan ijtihad dan sangat menentang taklid.[2]

Ibnu Taimiyah tidak mengajukan konsep yang jelas tentang bentuk dan dasar negara, tetapi baginya kebutuhan manusia untuk bergabung, bekerja sama dan menikmati berbagai manfaat kepemimpinan tanpa peduli apakah mereka menganut suatu agama atau tidak, merupakan alasan untuk menegakkan negara. Penegakan negara merupakan tugas suci yang dituntut oleh agama dan merupakan salah satu perangkat untuk mendekatkan manusia kepada Allah swt. Antara agama dan negara saling berkaitan satu sama lain, karena tanpa kekuasaan negara yang bersifat memaksa, agama berada dalam bahaya. Begitu pula tanpa disiplin hukum wahyu, negara pasti menjadi sebuah organisasi yang tiranik.[3] Agama tidak akan dapat tegak kecuali dengan kepemimpinan. Kewajiban amar makruf dan nahi mungkar yang dibebankan oleh Allah swt. tidak akan terealisasi dengan baik tanpa adanya otoritas (*quwah*) dan kepemimpinan (*imarah*). Demikian pula seluruh rangkaian ibadah seperti jihad, menegakkan keadilan, haji, melaksanakan upacara-upacara ritual, membela yang teraniaya, dan menegakkan hukuman-hukuman tidak mungkin semuanya terealisasi kecuali adanya kekuasaan dan kepemimpinan.[4]

---

[2]John L. Esposito, *Ensiklopedia Oxford Dunia Islam Modern,* Jilid II (Bandung: Mizan 1999), hlm. 244.

[3]Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Politk Islam, Telaah Kritis Ibnu Tamiyah Tentang Pemerintahan Islam*, Terjemahan Masrohim Cet. III, (Jakarta: Risalah Gusti 1999), hlm. 57.

[4]Ibnu Taimiyah, *Siyasah,* hlm. 228.

Pemerintahan Islam sebagai bayangan Allah di bumi yang penanggung jawabnya (khalifah) melaksanakan kehendak Allah atau syariat. Apabila Allah adalah penguasa sebenarnya, maka syariat merupakan ungkapan kekuasaan itu.[5]

Tujuan pendirian sebuah negara adalah penerapan hukum Islam dan syariat secara utuh.[6] Baginya hukum Islam dibagi menjadi 2, yaitu publik dan privat. Pelanggaran-pelanggaran yang sifatnya publik seperti perampasan, pencurian dan perzinaan. Sementara ketentuan yang bersifat umum, pleksibel dalam kasus-kasus tertentu tergantung keseriusan tindakan atau pengabaian tindakan itu dan kondisi pelakunya.[7]

Dalam menyikapi pelanggaran-pelanggaran yang terjadi di dalam msyarakat, ada 2 hukuman yang telah ditetapkan oleh Allah swt. yaitu :

1. Hukuman yang telah ditentukan untuk perorangan atau dari segi kualitas dan jumlah hukumannya.
2. Hukuman bagi kelompok pembangkan yang tidak ada batasannya, kecuali memerangai dengan pertempuran yang menentukan. Betuk hukuman kedua ini berupa jihad melawan orang kafir, musuh-musuh Allah swt. dan RasulNya. Bagi setiap orang yang telah sampai kepadanya dakwah Rasulullah saw., kemudian tidak mau menyambut dakwah tersebut, maka dia harus diperangi.[8]

---

[5]Khalid Ibrahim Jindan, *Teori,* hlm. 74-75.

[6]*Ibid.,* hlm. 76.

[7]*Ibid.*, hlm. 44.

[8]Ibnu Taimiyah, *Siyasah,* hlm. 165. Lihat juga dalam Ibnu Taimiyah, *Public Duties in Islam, The Instittion of Hisba,* terj. Arif Maftuhin Dzhofir, *Tugas Negara Menurut Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 168. *Ulul Amri* adalah pemegang urusan dan penguasanya. Merekalah yang memerintahkan

Oleh karena itu, syariat mewajibkan untuk memerangi orang-orang kafir dan tidak mewajibkan untuk membunuh mereka. Bahkan jika mereka menyembunyikan peperangannya (yakni perang sembunyi-sembunyi) seperti meneggelankan kapal kaum muslimin atau menyesatkan jalan atau tipu daya lain, maka hal tersebut merupakan urusan kepala negara untuk memutuskan hukumannya apakah dibunuh atau diusir, dihinakan atau disuruh membayar tebusan baik dengan harta atau jiwa. Sedangkan kepada orang Yahudi dan Majusi, maka harus diperangi sampai mau masuk Islam atau membayar jizyah, sehingga mereka tidak bisa membangkang.

Kewajiban memerangi juga ditujukan kepada mereka yang enggan melakukan kewajiban dan senang berbuat yang haram. Tentunya setelah sampainya dakwah Rasulullah saw. kepada mereka. Jihad yang paling urgen adalah memerangi orang-orang kafir dan orang-orang yang melanggar sebagian syariat seperti para pembangkan zakat.[9]

Jika bukan termasuk kelompok pembangkan secara sadar dia mengikuti kebenaran, tetapi tidak melaksanakannya, maka wajib untuk mengharuskan mereka melakukan kewajiban-kewajiban seperti salat lima waktu, menunaikan amanat, menepati janji dalam berbagai interaksi sosial, dan sebagainya.[10]

Menurut Ibnu Taimiyah, tidak ada dasar dalam al Qur'an dan al Sunnah berkaitan dengan teori tentang khilafah tradisional maupun teori imamah yang mutlak. Islam meruapakan tata sosial yang mempunyai hukum tertinggi yaitu hukum Allah.[11]

---

manusia, termasuk di dalamnya para pemegang kekuasaan, ilmuwan, dan filosof.

[9]*Ibid.*, hlm. 179.

[10]*Ibid.*, hlm. 180.

[11]Khalid Ibrahim Jindan, *Teori*, hlm. 82.

Baginya, ia menolak konsep *Ahlu Halli wa al Aqdi* yaitu suatu kelompok yang mempunyai kekuasaan yang begitu besar dalam menentukan hasil proses konstitusi, sehingga mereduksi praktek sumpah setia (baiat). Tetapi ia menawarkan konsep *Ahlu al Syaukah* yaitu orang-orang yang memegang tampuk kekuasaan. Karena negara tidak didirikan oleh aliansi sekelompok ulama yang disebut *Ahlu Halli*, namun ditegakkan oleh kerjasama seluruh masyarakat, karena kekuasaan politik tidak dapat teguh tanpa didukung kekuatan pisik.[12]

Ia menolak sistem khalifah karena persoalan pokok dan teori Islam bukanlah pada lembaga khalifah tetapi pada hukum syariat.[13] Titik berat pemerintahan dalam Islam adalah konstitusi, kooperasi (kerja sama) dan hubungan perjanjian melalui baiat.[14]

Adapun syarat-syarat seorang pemimpin adalah adalah ; a) jujur (*amanah*), b) kuat dan cakap (*quwwah*). Syarat lain seperti berpengetahuan luas, adil, dan saleh, dianggap tidak perlu, karena setidaknya pemimpin diharapkan manpu menjalin kerja sama dengan berbagai kelompok masyarakat sesuai dengan kemampuan sumber-sumber dan aneka ragam tingkat kehidupan mereka.[15]

Ulil amri menurut Ibnu Taimiyah yaitu ulama dan umara. Jika keduanya saleh, maka seluruh umat tentu saja akan menjadi saleh juga. Oleh karena itu keduanya harus berhati-hati dalam berucap dan bertindak sebagai realisasi ketaatan kepada Allah swt. dan RasulNya. Jika dalam masalah-malasah yang sukar, memungkinkan baginya untuk merujuk kepada al Qur'an dan

---

[12]*Ibid.,* hlm. 98.

[13]*Ibid.,* hlm. 145.

[14]*Ibid.,* hlm. 147.

[15]*Ibid.,* hlm. 99.

Sunnah, ia wajib menerapkannya. Tetapi bila tidak memungkinkan karena sempitnya waktu atau ketidak manpuan dalam mencari dan menganalisa atau terbatasnya dalil-dalil dan alasan-alasan lain yang dapat diterima, maka dia boleh taklid kepada orang yang lebih menguasai dan lebih takwa.[16]

Kewajiban bagi seluruh kaum muslimin membantu mereka yang mendapat serangan dari musuh, meskipun serangan itu tidak terkait langsung dengan mereka, jika musuh tersebut menghendaki untuk menghancurkan kaum muslimin secara keselurahan.[17]

b. Muhammad ibn Abd al Wahhab

Dia lahir di al Uyainah, Nejd pada tahun1703 dan wafat 1791. Pada usia muda dia mempelajari fikhi Mazhab Hanbali. Dia juga menjadi penentang keras hal yang digambarkannya sebagai perbuatan syirik dan menegaskan ketaatan terhadap syariat. Karena keyakinannya tersebut dia diusir dari al Uyainah, lalu pindah ke Huraimila dan selanjutnya ke Hijaz.

Di masa mudanya, ia adalah seorang penganut sufi, tetapi kemudian terkena pengaruh tulisan-tulisan Ibnu Taimiyah yang menolak terhadap pertumbuhan takhyul dan doktrin-doktrin intelektual sufi. Ia menyerang kepercayaan masyarakat terhadap kekuasaan para wali dan orang-orang saleh dan praktek-praktek yang bersangkutan dengan kepercayaan tersebut, pemujaan para wali, mempercayakan diri dari syafaat Nabi dan para wali.[18]

Inspirasi gerakan Wahabi adalah berasal dari aliran puritan Hanbali. Pada tahap pertamanya ia menggoncangkan kesadaran umat muslim karena kekerasan dan ketidaktoleransian

---

[16]Ibnu Taimiyah, *Siyasah,* hlm. 224.

[17]*Ibid.,* hlm. 179.

[18]Fazlur Rahman, *Islam,* hlm. 288.

yang diperlihatkan tidak hanya terhadap penyemebahan wali, terhadap juga peribadatan-peribadatan seperti mazhab ortodoks yang tidak diterima umat.[19]

Ibnu Abdul wahab juga menyerang penerimaan yang membabi buta terhadap taklid dan masalah-masalah agama pada umumnya. Karena itu ia bertentangan dengan ulama yang menganggap bahwa sistem Islam zaman pertengahan adalah sebuah sistem yang sudah final dan tidak mengizinkan adanya pemikiran yang bebas. Ia sendiri menentang otoritas aliran-aliran zaman pertengahan dan hanya mengakui dua otoritas saja yaitu al Qur'an dan Sunnah Nabi bersama dengan preseden para sahabat.[20]

Kelemahan politik, ekonomi serta sosial yang melanda umat Islam pada masa Turki Usmani adalah akibat dari pengaruh pemikiran khurafat dan takhyul yang meliputi umat Islam pada saat itu. Kehidupan umat Islam yang telah diselubungi khurafat itu menyebabkan mereka lebih cenderung menghiasi diri dengan jimat dan memuja orang-orang yang dianggap suci. Dengan demikian, untuk mengatasi persoalan tersebut, Ibnu Abdul Wahab memperkenalkan ajaran tauhidnya.

Ada 2 inti ajarannya, yaitu *pertama,* tentang masalah tauhid dan yang *kedua,* kembali kepada ajaran Islam yang asli yaitu ajaran yang dipraktekkan oleh Nabi Muhammad saw., sahabat, serta para tabiin. Dalam masalah tauhid, ia menolak pandangan bahwa Tuhan memiliki sifat. Ia juga melarang meminta pertolongan kepada selain Allah swt. Barang siapa yang meminta pertolongan bukan kepada Allah swt., tetapi kepada syekh, wali, atau kekuatan gaib, ataukah ia bertawassul dengan

---

[19]H.A.R. Gibb, *Aliran-aliran Modern Dalam Islam,* Cet. IV (Jakarta: PT. Radja Grafindo Persada, 1996), hlm. 45.

[20]Fazlur Rahman, *Islam,* hlm. 289.

menyebut nama nabi atau malaikat, meminta syafaat selain kepada Allah swt. dan bernazar kepada selainNya, maka ia termasuk berbuat syirik.

Kecenderungan umat Islam pada waktu itu yang memuja orang yang dianggap suci dan berharap mendapat syafaat dari mereka, sangat ditentang oleh Ibnu Abdul Wahab. Menurutnya, tidak dibolehkan meminta syafaat walaupun dari orang-orang yang memang diberi hak atau izin untuk bersyafaat, karena syafaat baginya adalah ibadah.[21]

Di samping melarang meminta syafaat, ia juga melarang bertawassul.[22] Tetapi bertawassul yang dilarang adalah tawassul terhadap orang yang telah wafat baik kepada nabi maupun wali. Namun jika mereka masih hidup, hal tersebut diperbolehkan.[23]

Pandangan tentang tauhid "murni" oleh Ibnu Abdul Wahab ini memunculkan pemahaman radikal yang terbebas dari belenggu taklid yang selama ini melanda umat Islam sehingga menemui kemunduran. Pandangan ini juga menimbulkan sikap tanpa kompromi terhadap berbagai macam hal-hal yang mencampuri keimanan seperti bid'ah dan khurafat serta terhadap hal-hal yang mungkar.

c. Hasan al Banna

Lahir di Mahmudiyah dekat Iskandariyah, Mesir pada tahun 1906 dan wafat pada tahun 1949. Di usia remaja, ia termasuk pengikut tarekat sufi Hashafiyah. Lalu melanjutkan

---

[21]Syaikh Ja'far Subhani, *Studi Kritis Faham Wahabi; Tauhid dan Syirik,* terj. Muhammad al Baqir (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 175.

[22]Tawasul adalah berdo'a kepada Allah dengan menyebut *amal khair* yang telah dikerjakan atau menjadikan para nabi dan wali sebagai perantara dalam berdo'a, mengingat kedudukan mulia mereka di sisi Allah swt. Lihat *Ibid.,* hlm. 103.

[23]Lihat *Ibid.,* hlm. 146.

studi ke Darul Ulum Kairo. Pada saat kuliah di Darul Ulum, ia bersentuhan dengan karya-karya Spengler, Spencer dan Toynbee.[24]

Titik utama pemikiran Hasan al Banna di sekitar persoalan negara, bangsa, keadilan sosial, masyarakat. Ia berpendapat bahwa Islam merupakan sistem kehidupan yang komprehensif. Hasan al Banna menolak sekularisasi dan nasionalisme Arab. Baginya Islam tidak mengenal batas-batas geografis ataupun pemisahan rasial atau warga negara. Ia memandang bahwa setiap muslim berada dalam satu umat yang tunggal dan negara muslim adalah satu negara tunggal. Tidak menjadi soal seberapa jauh jarak fisik wilayah-wilayahnya.[25] Oleh karena itu, ia mendukung upaya terbaik untuk membangkitkan kembali institusi kekhalifahan. Namun demikian, ia cukup realistis untuk menerima dan bahkan mengakui eksistensi negara-negara muslim yang terpisah.[26]

Konsep keadilan sosial ditawarkan oleh Hasan al Banna melalui sistem zakat. Baginya zakat adalah untuk pembelanjaan sosial. Zakat digunakan untuk menolong orang-orang pailit dan miskin. Oleh karena itu, pajak-pajak sosial harus dimapankan secara bertahap dengan memperhitungkan kekayaan bukan keuntungan. Tentu saja kaum miskin akan dikecualikan. Pajak hanya akan dikenakan atas orang-orang kaya dan akan digunakan untuk meningkatkan standar hidup. Ia menolak sistem bunga bank modern dan sistem obligasi serta bunga spekulatif.

---

[24]John L. Esposito, *Ensiklopedia,* hlm. 264.

[25]*Ibid.,* hlm. 267.

[26]L. Carl Brown, *The Muslim Approach to Politic,* terj. Abdullah Ali, *Wajah Islam Politik* (Jakarta: Serambi, 2003), hlm. 214.

Ia menuntut pentingnya menjamin keadilan sosial yang tidak lagi hanya diwujudkan melalui sedekah per-individu, tetapi zakat yang dibebankan kepada negara dan menyalurkannya kembali.[27] Baginya keadilan sosial akan tercipta di dalam masyarakat, jika melalui lembaga, campur tangan negara, serta pajak pendapatan dan kekayaan termasuk pajak progressif.

Adapun berkenaan dengan sistem penerapan hukum Islam, ia menganjurkan bahwa penerapannya hanya dengan syarat bahwa masyarakat Islam yang berkeadilan sosial sudah berdiri dengan penafsiran hukum yang tepat sesuai dengan situasi kini dan mendatang.

Atas pertanyaan tentang penerapan hukuman yang diatur oleh al Qur'an seperti hudud, ia menganggap bahwa hukuman itu hanya dapat diterapkan setelah dibentuk masyarakat yang betul-betul Islami dan diberlakukan menurut keadilan.[28]

Aktifitas yang dilakukan ialah dengan membentuk sebuah organisasi Jam'iyah Ikhwanul Muslimin yang didirikan pada Maret 1929 di Ismailiyah. Pertumbuhan organisasi ini semakin pesat dan pada tahun 1933 basis utamanya pindah ke ibukota Kairo. Pada tahun itu juga ia mengubah Ikhwanul Muslimin menjadi sebuah gerakan politik dengan meniadakan unsur-unsur non-politik.[29]

Ia menyuarakan sebuah utopia Islam tanpa partai-partai politik, pertentangan kelas, dan hilangnya perbedaan legitimasi antara kepentingan pribadi atau kepentingan kelompok. Tetapi utopia yang hendak dicapai adalah persaudaraaan sebagaimana

---

[27]Oliver Roy, *Genealogie de l'Islamisme,* terj. Nasrullah Ompu Bana, *Genealogi Islam Radikal,* Cet. I (Yogyakarta : Genta Press, 2005), hlm. 27.

[28]*Ibid.*, hlm. 28.

[29]John L. Esposito, *Ensiklopedia,* hlm. 265.

yang pernah ada di masa silam, di zaman Nabi Muhammad saw. dan Khulafaur-Rasyidin.[30]

Bagi Hasan al Banna, negara Islam bukan hanya penerapan hukum-hukum Islam *an sich* yang harus dikedepankan, tetapi sistem ekonomi, sosial serta budayapun harus menjadi perhatian. Negara Islam menyediakan pekerjaan dan sarana penghidupan bagi siapapun. Negara Islam juga akan berupaya mengurangi perbedaan antara kaya dan miskin yang dapat mengakibatkan kemarahan rakyat atas kesenjangan tersebut. Dalam aspek budaya, negara Islam juga harus menegakkan tatanan budaya Islam.[31]

Kewajiban pemerintah Islam antara lain adalah memberikan keamanan, menerapkan hukum, menyebarkan pendidikan, memajukan kesejahteraan umum, memperkuat moralitas, melindungi harta dan kekayaan, membela bangsa muslim dan menyebarkan dakwah Islam. Bila pemerintah tidak dapat menunaikan kewajibannya, rakyat harus menasehati dan memandunya. Jika tidak membawa hasil, rakyat harus memecatnya, karena kaum muslimin tidak boleh menaati otoritas yang melanggar kehendak Allah.[32]

d. Abu A'la al Maududiy

Al Maududiy lahir di Aurangabad Deccan, pada tanggal 25 september 1903, keturunan penganut tarekat Khistiah. Dalam masa pertumbuhan (umur 14 tahun) ia telah manpu menerjemahkan buku al Mar'ah al Jadidah karya Qasim Amin dari Bahasa Arab ke Bahasa Urdu.

---

[30]L. Carl Brown, *The Muslim,* hlm. 213.

[31]Ali Rahnema, *Pioneer of Islamic Revival,* terj. Ilyas Hasan, *Para Perintis Zaman Baru Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 140-142.

[32]*Ibid.,* hlm. 138.

Ia mulai bersentuhan dengan aktivis gerakan khilafat di Delhi seperti Muhammad Ali. Ia juga sempat bergabung dengan gerakan Tahrir-I Hijrat yang mendorong kaum muslimin untuk hijrah dari India yang diduduki Inggris ke Afghanistan.

Pada tahun 1921 hingga 1924 ia bergabung dengan surat kabar resmi al Jamiah. Di surat kabar inilah ia kemudian menemukan kesadaran politik dengan keprihatinan terhadap muslim di India, kesultanan Turki dalam menghadapi imperialisme Eropa.

Runtuhnya gerakan Khilafat pada tahun 1924 menjadikannya tidak lagi percaya pada nasionalisme, yang diyakininya mengakibatkan rusaknya persatuan muslim di Turki dan Mesir. Ia menganjurkan penentangan terhadap kolonialisme sekaligus melindungi kepentingan muslim.

Pada tahun 1928, ia pindah ke Hedeyrabad. Pada waktu itu situasi politk sangat genting, sisa terakhir pemerintahan muslim di India. Maududi sangat prihatin dengan situasi yang disaksikannya. Dia menjadi yakin bahwa merosotnya kekuasaan muslim berasal dari korupsi dan polusi terhadap Islam. Ia berpendapat bahwa penyelematan budaya muslim terletak pada pemulihan berbagai lembaga dan praktek Islam yang dipengaruhi oleh budaya lain. Ia mendesak pemerintah untuk memperbaharui lembaga-lembaga keIslaman, tetapi ia tidak mendapatkan respon atas desakannya tersebut.

Pada tahun 1938, ia memimpin sebuah proyek pendidikan Darul Islam di Pathanhur, Punjab. Ia merancang sebuah komunitas Islam yang diharapkan akan mempelopori reformasi Islam di India. Meskipun demikian, ia tidaklah lepas dari kegiatan politik. Karena kegiatan politik tersebut, ia kemudian pindah ke Lahore dan mengajar di Islamiyah College. Pada waktu itulah pemikiran tentang pengungkapan gagasan secara organisasi dengan menggabungkan model komunitas dan partai

politik. Pada tahun 1941, ia dan sejumlah ulama muda dan intelektual muslim membentuk Jama'at Islamiy.

Ketika India pecah, ia kemudian pindah ke Pakistan. Di sana ia memobilisasi massa menuntut untuk diterapkannya perundang-undangan yang Islamiy. Dengan gerakannya ini, ia kemudian dimusuhi oleh negara.

Dia memandang permusuhan antara Islam dan bukan Islam sebagai kekuatan sentral dalam menentukan kemajuan historis masyarakat Muslim. Ia mengajukan pandangan Islam yang memobilisasi keimanan menuju aksi politik. Pandangannya yang utama adalah tentang pendirian negara Islam dengan model teodemokrasi atau kehalifahan demokratis. Namun demikian, ia menolak panggunaan kekerasan dalam mempromosikan tujuan Islam.[33]

Menurut al Maududiy, manusia harus berbakti kepada Tuhan dan harus mengikuti perintah-perintah Allah dalam seluruh aspek kehidupannya. Namun demikian, ia tidak hanya mengandung prinsip moralitas dan etika, melainkan juga memberi tuntunan-tuntunan di bidang politik, sosial dan ekonomi. Demikian pula hukuman-hukuman atas kejahatan tertentu serta kebijakan piskal dan moneter. Oleh karena itu, seluruh prinsip-prinsip tersebut tidak dapat diterapkan tanpa adanya negara Islam.[34]

Negara Islam adalah khilafah. Sebagai perwujudan manusia sebagai khalifah Tuhan di Bumi, maka sebagai seorang

---

[33]John. L. Esposito, Jilid IV, *Ensiklopedia,* hlm. 16.

[34]Abu A'la al Maududy, *Sistem Pemerintahan Islam,* hlm. 186-187.

khalifah tugas hidupnya adalah melaksanakan dan menegakkan perintah dari pemegang kedaulatan.[35]

Syarat-syarat seorang khalifah adalah ; a) muslim, b) laki-laki, c) waras dan dewasa, d) warga negara Islam. Sementara semua yang tidak diatur syariat diselesaikan berdasarkan mufakat bulat dan konsensus di kalangan muslim.[36]

Menurutnya sistem negara adalah sistem khalifah demokratik yaitu suatu sistem yang di dalamnya rakyat hanya menikmati kekhalifahan Tuhan yang sendirian memegang kedaulatan. Demokrasi sendiri dibatasi oleh batas-batas yang telah digariskan oleh hukum ilahi.[37] Negara sendiri tidak didasarkan atas konsep-konsep geografis, rasial, bahasa ataupun lainnya, melainkan pada prinsip-prinsip dan cita-cita ideologi Islam.[38]

Salah satu pandangannya yang paling dikenal adalah tentang konsep Jahiliyah. Jahiliyah adalah sistem pemerintahan dan masyarakat yang tidak Islami. Baginya jahiliyah bukan hanya sekedar era historis yang berakhir dengan datangnya risalah Tuhan kepada umat manusia melalui NabiNya, tetapi jahiliyah berada di segala ruang dan waktu yang di dalamnya komunitas ideal yang diatur Tuhan belum diwujudkan.[39]

---

[35]*Ibid.*, hlm. 195. Lihat juga dalam Abu A'la al Maududy, *Nazdariyat al Islamy al Siyasiyah* (Jeddah: al Dar al Su'udiyat wa al Tauziy, t.th.), hlm. 41. Ia menegaskan bahwa kedaulatan yang sesungguhnya adalah di tangan Tuhan, sehingga siapapun yang memegang tampuk pemerintahan dan kekuasaan di muka bumi, maka ia harus menerapkan undang-undang Islam dan ia merupakan khalifah dari pemegang kekuasaan tertinggi tersebut.

[36]Abu A'la al Maududy, *Sistem*, hlm. 160.

[37]*Ibid.*, hlm. 243.

[38]*Ibid.*, hlm. 352.

[39]L. Carl Brown, *The Muslim,* hlm. 223.

e. Sayyid Qutb

Sayyid Qutb lahir di Munsya dekat kota Asyut Mesir pada tanggal 9 oktober 1906. Pada tahun 1919, setelah lulus dari sekolahnya di desa, ia pindah ke al Hilwan dan tinggal bersama pamannya yang berprofesi sebagai junalis.

Pada tahun 1928-1929, ia mengikuti kuliah di Darul Ulum dan lulus pada tahun 1933 dan bekerja sebagai pengajar di almamaternya tersebut. Pada tahun 1948, ia dikirim ke Amerika untuk mempelajari sistem pendidikan Barat. Dia belajar di Wilson's Teacher's College. Selama 3 tahun ia belajar di Amerika dan pulang ke Mesir tahun 1951. Di Amerika ia mengenal dan melihat aksi rasisme, kebebasan seksual dan prozionisme. Inilah yang mendorongnya saat kepulanganya ke Mesir untuk melakukan aktivitas dan pada tahun 1953 ia masuk dalam gerakan Ikhwanul Muslimin.

Ia menyebarkan gagasannya tentang keagungan Islam. Ia berpendapat bahwa Islam merupakan sekumpulan gagasan dan praktek yang tak lekang oleh waktu. Oleh karena itu, tidak ada alasan bagi seorang muslim untuk tidak patuh terhadap ajaran Islam. Ia menganggap bahwa Islam adalah cara hidup yang komprehensif dan memberikan pemecahan bagi semua aspek eksistensi manusia.[40]

Gagasannya tentang hakimiyatullah (kedaulatan Tuhan) mengandung arti bahwa kaum muslimin tidak hanya wajib menerapkan hukum Allah, tetapi juga diizinkan dan bahkan diperintah untuk mengganti pemimpin yang tidak menerapkan hukum Allah.[41] Kedaulatan Tuhan tersebut bersifat eksklusif. Manusia hanya wajib patuh pada Tuhan saja. Manusia hanya wajib mematuhi pemimpin yang patuh pada Tuhan. Sebab

---

[40]John L. Esposito, Jilid V. *Ensiklopedia,* hlm. 71.

[41]*Ibid.*, hlm. 72.

seorang pemimpin yang mematuhi Tuhan secara utuh tentu akan mematuhi amanat Tuhan. Amanat tersebut tercantum dalam syariat yang membimbing umat manusia. Mengesampingkan amanat Tuhan berarti terjerumus dalam lembah jahiliyah. Penguasa yang bertindak demikian harus dilawan dan bahkan setiap individu yang mencoba memaksakan selain apa yang Tuhan amanatkan haruslah dilawan.[42]

Landasan teologis kedaulatan Tuhan ditemukan dalam Q.S. 5 : 44, yang menegaskan bahwa siapa saja yang tidak memutuskan hukum selain hukum Allah, maka ia adalah termasuk kafir. Konsepsi teologis ini kemudian dielaborasi pertama kali oleh kelompok Khawarij dengan slogal *"La hukma illa Lillah"* (tidak ada kedaulatan kecuali di tangan Allah). Slogan ini pertama kali muncul atas ketidak setujuan beberapa orang terhadap Ali RA. atas kesediaan menerima arbitrase (*tahkim*) yang ditawarkan oleh Muawiyah.

Menurut pandangan lain, kedaulatan Tuhan dalam konteks politiknya tidak berkaitan sama sekali dengan Islam. Doktrin itu pertama kali muncul di Mesir kuno ketika Fir'aun menganggap dirinya sebagai Tuhan di muka bumi dan sebagai satu-satunya sumber otoritas politik dan agama yang sahlm. Karena itu ketika pengadilan menjatuhkan hukuman mati kepada seseorang, hukuman itu tunduk pada Fir'aun sebagai satu-satunya orang yang berkat kependetaannya, berhak menentukan hidup matinya salah seorang rakyatnya. Jika dia mengesahkan hukuman itu, secara literal keputusan itu menjadi keputusan Tuhan.[43]

---

[42]L. Carl Brown, *The Muslim,* hlm. 228.

[43]Muhammad Said al Asymawi, *Islam and The Political Order,* terj. Widyawati, *Menentang Islam Politik* (Bandung: Alfiya, 2004), hlm. 40.

Di samping konsep *hakimiyatullah* (kedaulatan Tuhan), gagasan sentral yang lain adalah tentang jahiliyah modern. Jahiliyah modern adalah suatu keadaan di mana nilai-nilai fundamental yang diturunkan Tuhan kepada manusia diganti dengan nilai-nilai yang palsu yang didasarkan pada nafsu duniawi. Jahiliyah menunjukkan kedaulatan (kekuasaan) manusia atas manusia yang lain, atau ketundukan kepada manusia melebihi ketundukan kepada Tuhan. Jahiliyah tidak berlaku hanya pada zaman sebelum datangnya Islam, tetapi ia bisa terdapat pada masa silam, sekarang dan akan datang. Di mana dan kapanpun manusia menghadapi 2 pilihan yaitu apakah menjalankan hukum Allah secara keseluruhan, atau melaksanakan hukuman buatan manusia. Pilihan manusia adalah Islam atau jahiliyah. Jahiliyah modern berada di negara-negara industri Eropa dan Amerika yang pada esensinya sama dengan jahliyah masa lampau dalam masyarakat Arab penyembah berhala. Karena dalam kedua sistem tersebut manusia berada di bawah penguasaan manusia bukan di bawah kekuasaan Allah swt.[44]

Untuk menghilangkan masyarakat jahiliyah tersebut, dapat dilakukan dengan jihad yang berbentuk hijrah (pemisahan) dari masyarakat yang di pandang sebagai bagian dari jahiliyah modern dengan membentuk komunitas baru. Hijrah juga dapat dilakukan dalam bentuk sikap tidak bekerja sama pada tingkat politik, pendidikan dan administrasi.[45]

---

[44]Pandangan Sayyid Qutb ini dapat dilihat dalam Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam* (Jakarta : Paramadina, 1996), hlm. 119.

[45]*Ibid.,* hlm. 121.

Namun demikian, penolakannya terhadap Barat tidak serta merta mengingkari semua yang berasal dari Barat, antara lain ia menerima konsep demokrasi tetapi dengan bentuk syura.

f. Imam Khomeini

Imam Khomeini lahir di sebuah desa kecil di Iran Tangah pada tanggal 24 September 1902. Pada usia muda, ia mendapat bimbingan Syaikh Abd Karim Hairiy Yazdi dan kemudian pindah ke Qum.

Pada tahun 1930, ia memulai aktifitasnya dengan memberikan ceramah-ceramah publik dan menyebabkan ia menjadi perhatian penguasa. Pada tahun 1940, ia mulai tertarik kepada politik dan pada tahun 1968 ia melakukan penentangan terhadap penguasa atas proyek sekularisasi yang dijalankan.

Dia menuduh pemerintah mendewa-dewakan Barat dan menggerogoti Islam. Sikap oposisinya terhadap Syah Iran menyebabkan pemerintah khawatir dan takut untuk menghabisinya, karena ia merupakan pemimpin besar faksi-faksi yang ada dalam masyarakat Iran. Pada tahun 1964, ia ditahan dan diasingkan ke Turki. Dari Turki ia pindah ke Najaf, di sana ia menegaskan kepada para ulama bahwa mereka mempunyai tanggung jawab untuk memperkenalkan aturan, hukum dan simbol Islam kepada kaum muda terpelajar. Ia bersama organisasi-organisasi mahasiswa Iran sayap kiri dan anti syah di luar negeri, dan mulai membentuk jaringan yang kuat. Pada tahun 1979, ia kembali ke Teheran sebagai imam. Dia mulai mengkonsolidasikan kelompok-kelompok yang kecewa terhadap revolusi dan resimnya.[46]

Pandangan politiknya seperti halnya pandangan politik Islam sebelumnya yang memandang Islam memberikan sistem sosial politik yang berlaku di segala ruang dan waktu. Dengan

---

[46]John L. Esposito, Jilid III., *Ensiklopedia*, hlm. 214.

demikian, Tuhan merupakan satu-satunya pencipta hukum. Pemerintah diamanatkan untuk menjalankan hukum Tuhan di dunia ini dan harus secara aktif berusaha melaksanakan hukum Tuhan di dunia ini. Tetapi ia berbeda pada konsep pemegang kepemimpinan. Baginya, satu-satunya bentuk yang dapat diterima dari pemerintahan Islam ini adalah bentuk yang dipimpin oleh ulama yang menguasai ilmu agama. Kekuasaan ini disebut dengan *Vilayat-e Fakih*[47] yaitu bentuk kepemimpinan di tangan para fuqaha.

Dengan demikian pemerintahan Islam adalah sebuah kedaulatan hukum. Orang-orang yang memahami hukum atau lebih tepatnya agama (yakni para fukaha) harus mengawasi jalannya pemerintahan itu. Merekalah yang mengawasi seluruh urusan eksekutif dan administratif dengan segala perencanaannya.[48]

Bagi Khomeini, tujuan idealnya adalah menegakkan negara Islam untuk itu ia mendesak ulama dan para pengikutnya untuk menegakkan pemerintahan Islam dengan cara mengembang tanggung jawab posisi eksekutif, legislatif dan yudikatif.[49] Pemerintah yang sah adalah apabila menerima aturan Allah. Aturan Allah artinya adalah menerapkan syariat. Segenap hukum yang bertentangan dengan syariat harus digugurkan, karena hukum Allah sajalah yang sah dan tidak berubah, meskipun zaman berubah.[50]

---

[47]L. Carl Brown, *The Muslim,* hlm. 252.

[48]*Ibid.,* hlm. 252.

[49]Ali Rahnema, *Pioneer,* hlm. 94.

[50]*Ibid.,* hlm. 85.

Demikian pandangan beberapa tokoh gerakan global yang menginspirasi beberapa gerakan dalam Islam. Selanjutnya berikut dibahas tentang akar-akar gerakan Islam lokal.

II. Ide Tentang Islamisme di Indonesia

Pertumbuhan Ide Islamisme di Indonesia setidaknya diawali peristiwa penting dalam sejarah perjuangan bangsa yaitu perseteruan tokoh-tokoh pergerakan Islam dengan Soekarno yang pada akhirnya memunculkan gerakan Darul Islam atau Tentara Islam Indonesia (DI/TII) serta Negara Islam Indonesia (NII).

a) Perseteruan Soerkarno dengan Kartosoewiryo

Diawali dari pertentangan yang terjadi antara Kartosoewiryo dengan Soekarno. Kartosoewiryo mengusung ide Islam sebagai dasar negara, tetapi Soekarno menolaknya.

Kartosoewiryo lahir di Cepu, Jawa Tengah 7 Januari 1907. menginjak dewasa, ia belajar dan menggali Islam dari tokoh-tokoh pergerakan seperti Tjokroaminoto, H.M. agus Salim dan lain-lain. Sejak kecil ia telah mengaji pada seorang ulama di tempatnya tinggal. Namun bisa disimpulkan bahwa pemikirannya mengalami kematangan ketika ia bersentuhan dengan gagasan Jamaluddin al Afghani yang membawa ide Pan-Islamisme. Pengetahuan tentang Islam bergantung pada perkenalan pribadi dengan para ulama yang berjumpa dengannya secara kebetulan saja.[51]

Ketika Jepang berkuasa, Kartosoewiryo memilih untuk melakukan perlawanan secara bergerilya. Ia membentuk gerakan *ahli suffah* yang melatih para pemuda di sebuah daerah di Garut,

---

[51]Cornelis van Dijk, *Rebellion Under The Banner of Islam (The Darul Islam in Indonesia)*, terj., *Darul Islam; Sebuah Pemberontakan*, Cet. IV (Jakarta: Pustaka Utama Graffiti, 1995), hlm. 18.

Jawa Barat. Institut ini pada mulanya dimaksudkan untuk memberikan pendidikan umum dan agama. Di lembaga itu diberikan kursus dan latihan empat sampai enam bulan. Pada zaman pendudukan Jepang lembaga ini pada akhirnya memberikan latihan militer. Lembaga ini sedikit banyak merupakan alat dalam membina kader Darul Islam. di lembaga tersebut, Kartosoewiryo mendapat peluang untuk menyampaikan ide-idenya.[52]

Alasan utama sehingga Kartosoewiryo melakukan perlawanan terhadap Soekarno adalah dicoretnya tujuh kata dalam Piagam Jakarta. Ia adalah salah satu tokoh Islam yang mengawal gagasan menjadikan negara Indonesia berdasarkan hukum Islam. Alasan lain adalah instruksi Soekarno sebagai panglima tertinggi tahun 1948 yang memerintahkan untuk memindahkan ibukota perjuangan dari Jakarta ke Yogyakarta sebagai hasil Perjanjian Renville. Dengan demikian, konsekwensinya adalah seluruh kekuatan TNI termasuk Divisi Siliwangi harus dipindahkan ke Yogyakarta. Sikap ini, bagi Kartosoewiryo, merupakan pernyataan takluk terhadap Belanda. Bahkan, akibat dari instruksi tersebut, beberapa wilayah termasuk Jawa Barat menjadi daerah tanpa perlindungan dari negara.[53]

Jenderal Soedirman sebagai panglima Tentara Nasional Republik Indonesia menyetujui perpindahan itu, tetapi ia menggunakan istilah hijrah untuk kepindahan tersebut dengan alasan bahwa mundur hanyalah sementara karena pada waktu yang lebih menguntungkan akan kembali ke Jawa Barat sebagai pemenang.[54]

---

[52]*Ibid.,* hlm. 28-29.

[53]Lihat *Sabili* Edisi Khusus, Nomor 9 tahun 2003. hlm. 156.

[54]Cornelis van Dijk, *Rebellion,* hlm. 10.

Perpindahan ke Yogyakarta tersebut mendapat penolakan dari 2 pasukan gerilya Islam, yaitu Hizbullah dan Sabilillah, keduanya merupakan kekuatan bersenjata dari Masyumi. Sesungguhnya Masyumi secara institusional menyetujui perpindahan tersebut, tetapi di antara tokoh-tokohnya terdapat yang menentang kebijakan tersebut. Mereka berpendapat karena perjuangan melawan Belanda harus dilanjutkan, maka tidak ada alternatif lain kecuali tetap di Jawa Barat dan memimpin serta mengkoordinasikan perlawanan di sini.[55]

Hizbullah dan Sabilillah kemudian dijadikan sebagai Tentara Islam Indonesia sebagai pengganti Tentara Republik. Ketika setahun kemudian Divisi Siliwangi kembali ke Jawa Barat, yang ditemui ternyata adalah perlawanan rakyat yang merasa dikecewakan dan ditinggalkan oleh Tentara Republik, sehingga menganggap dirinya sendiri pelanjut perjuangan yang sebenarnya melawan Belanda.[56]

Di saat Jawa Barat seolah diserahkan mentah-mentah pada penjajah atas Perjanjian Renville, Kartosoewiryo mendirikan sebuah gerakan yang kemudian dikenal dengan DI/TII. Gerakan ini kemudian melakukan perlawanan terhadap negara dan akhirnya dianggap sebagai gerakan pemberontakan.

Pandangan Soekarno yang cenderung sekuler dan menolak gagasan bahwa Islam merupakan dasar negara Indonesia mendapat penolakan dari tokoh-tokoh Islam. Soekarno menghimbau, kalau Islam ingin diperjuangkan sebagai norma, sebaiknya tokoh-tokoh Islam masuk dan menguasai badan-badan perwakilan, agar cita-cita tersebut dapat tercapai.

b) Perseteruan Soekarno dengan Kahar Muzakkar

---

[55]*Ibid.*

[56]*Ibid.*

Kahar Muzakkar adalah salah satu tokoh yang sebelumnya adalah pendukung sekaligus pengawal Soekarno pada masa revolusi, tetapi belakangan ia menjadi penentangnya.

Kahar Muzakkar lahir di Lanipa, Ponreng, Luwu Sulawesi Selatan pada 24 Maret 1921. Pada usia remaja ia menimba ilmu di Perguruan Muhammadiyah Solo. Lalu ia bergabung dengan Gerakan Hizbul Wathan. Ia adalah tokoh yang memimpin pergerakan DI/TII di Sulawesi Selatan.

Pada awalnya ia memipin sebuah gerakan yang bernama Komando Group Seberang yang anggota-anggotanya terdiri dari mereka yang dibebaskan dari Nusakambangan pada Desember 1945. Jumlah yang dibebaskan tersebut sebanyak 800 orang dan merekalah yang kemudian menjadi laskarnya. Tetapi gerakan Komando Grup Seberang ini dibubarkan oleh Soekarno.[57] Ia sendiri terakhir mempunyai pangkat sebagai Letnan Kolonel. Pada tanggal 7 Agustus 1953 ia memproklamirkan Sulawesi Selatan sebagai bagian dari Negara Islam Indonesia (NII).

Ia menolak Pancasila sebagai dasar negara dengan alasan bahwa Pancasila sangat kabur dan membingunkan orang untuk mengartikannya, sebab kelima dasarnya hanyalah semboyang kosong. Ia mengusulkan menggantinya dengan Falsafah Rakyat Hidup Indonesia yang berdasarkan ajaran agama atau dijiwai ajaran agama. Jika Pancasila hanya ditinjau atau diperbaiki, maka harus dipertegas agar dasar-dasar Pancasila itu berdasarkan ajaran Islam dan ajaran agama lainnya yang dianut oleh segenap golongan bangsa Indonesia. Ia menyebut bentuk masyarakat itu adalah "Masyarakat Kebangsaan Beragama" yaitu masyarakat kebangsaan yang mempunyai "persenyawaan", masyarakat

---

[57]Abdul Kahhar Muzakkar, *Revolusi Ketatanegaraan Indonesia Menuju Persaudaraan Muslim* (Makassar: ToAccaE, 2005), hlm. 169.

kebangsaan yang mempunyai "roh persatuan" dapat menghidupkan antara golongan kebangsaan dari masing-masing suku bangsa dan golongan agama yang ada di dalam masyarakat, di mana nilai-nilai agama menjadi titik persatuan bangsa.[58]

Dalam salah satu suratnya yang dikirim ke Soekarno, ia mempertegas tentang dasar Kebangsaan Islam bahwa dasar Kebangsaan Islam itu tegas menolak dan membatalkan dasar kebangsaan ajaran Komunisme. Baginya dasar kebangsaan Islam sangat cocok dan bertepatan benar dengan bentuk alam Indonesia dan karenanya golongan kebangsaan dan golongan agama di Indonesia adalah bersaudara kandung yang harus dan wajib saling menghidupkan di sepanjang masa.[59]

c) Perseteruan Soekarno dengan Daud Beureueh

Daud Beureueh adalah tokoh perlawanan dari Aceh yang juga menjadi tokoh sentral dari gerakan DI/TII di Aceh.

Daud Beureueh lahir 17 September 1899 di sebuah daerah yang bernama Beureu'eh di Aceh Pidie dan bernama asli Muhammad Daud. Ia sendiri merupakan ulama yang punya pendirian keras dan tegas. Pendidikannya dilalui di beberapa pesantren di Aceh diantaranya Meunasah Titeue dan Meunasah Leumbeue. Pada tahun 1930 ia mendirikan sebuah Madrasah Sa'adah Adabiyah di Sigli dan pada tahun 1939 ia mendirikan organisasi Persatuan Oelama Seluruh Aceh (PUSA). Gagasan utama dari perlawanan Daud Beureueh adalah menjadikan Aceh sebagai daerah yang menerapkan syariat Islam.[60]

Perlawanan terhadap Soekarno terjadi ketika Soekarno menjanjikan rakyat aceh akan menyetujui Aceh memiliki

---

[58]*Ibid.,*hlm. 62-64.

[59]*Ibid.,* hlm. 77.

[60]Lihat *Sabili*, *,* hlm. 158.

wewenang untuk mengatur sendiri daerahnya serta menjadi wilayah diterapkannya syariat Islam asalkan Aceh membantu perjuangan kemerdekaan. Tawaran Soekarno tersebut disetujui, rakyat Aceh membantu memberi akomodasi atas Pemerintahan Darurat Republik Indonesia (PDRI) di Bukit Tinggi yang dipindahkan ke Kutaraja. Bantuan juga berupa dua buah pesawat terbang yang dikenal dengan Seulawah I dan II. Tetapi janji Soekarno untuk menjadikan Aceh sebagai wilayah syariat Islam tidak diwujudkan. Faktor tersebut menjadi pemicu utama Daud Beureueh untuk melakukan perlawanan. Pada tanggal 21 September 1953, ia memproklamirkan Aceh bagian dari DI/TII. Pada saat itu Daud Beureueh menduduki jabatan sebagai Gubernur pertama Aceh.[61]

Hubungan Daud Beureueh dengan Kartosoewiryo dilaporkan terjadi ketika Daud Beureueh dan Amir Hasan al Mujahid dikatakan telah pergi ke Jawa untuk berunding dengan Kartosoewiryo di Bandung untuk melakukan hubungan dengan pemimpin-pemimpin Darul Islam di Bandung tersebut. Sekembalinya dari Jawa, Amir Hasan singgah beberapa hari di Medan untuk menemui wakil organisasi-organisasi seperti Masyumi dan GPII.[62]

Hubungan keduanya tetap berlangsung melalui masing-masing utusan. Kartosoewiryo kemudian mengutus Mustafa

---

[61]*Ibid.,* hlm. 158-159. Pesawat Seulawah I dan II itu berasal dari sumbangan yang dikumpulkan lewat harta pribadi rakyat Acehlm. Pesawat inilah yang berhasil membawa tokoh-tokoh bangsa ke dunia internasional untuk membangun dan menjalin jaringan hubungan internasional guna menghasilkan pengakuan dan dukungan kepada Republik Indonesia dalam perjuangan menghalanginya kembali kolonialisme.

[62]Cornelis van Dijk, *Rebellion,* hlm. 283.

Rasyid ke Aceh untuk membicarakan penggabungan wilayah ini ke dalam Negara Islam Indonesia.

Pada April 1953, dilangsungkan Kongres alim ulama di Medan. Kemudian dilanjutkan di Langsa Aceh pada bulan yang sama untuk menilai hasil-hasil kongres di Medan tersebut.[63]

Kedua kongres ini merupakan titik awal suatu gerakan luas yang mendesak rakyat untuk memilih partai-partai Islam yang akan menjadikan Islam sebagai dasar konstitusional negara Indonesia. Sikap ini dipicu karena sikap pemerintah Indonesia dianggap sebagai anti Islam.[64]

Pada periode kedatangan pertama Soekarno ke Aceh, ia disambut demonstrasi dari kelompok PUSA. Para demonstran itu membawa slogan "Aceh Jangan diperlakukan Sebagai Anak Tiri" dan "Kami Cinta Presiden, Tapi Kami Lebih Mencintai Agama". Alasannya adalah bahwa Soekarno telah dianggap menghianati Islam dengan mempropagandakan Pancasila dibanding Islam sebagai dasar negara Indonesia.[65]

Pertentangannya dengan Soekarno ditunjukkan atas responnya terhadap pidato Soekarno di Amuntai yang memilih negara nasionalis karena khawatir kalau membentuk negara Islam, beberapa daerah akan memisahkan diri. Daud Beureueh memproklamirkan diri untuk memisahkan diri dari suatu negara yang hanya didasarkan atas nasionalisme.

Daud Beureueh menyatakan bahwa setiap orang percaya bahwa orang yang beragama tidak mencintai negerinya, barangkali tidak memahami Islam. Ia menegaskan bahwa Republik Indonesia sebenarnya tidak menjamin kebebasan

---

[63]*Ibid.,* hlm. 284.

[64]*Ibid.*

[65]*Ibid.,* hlm. 286.

beragama dalam arti kata yang sesungguhnya. Jika memang terdapat kebebasan beragama yang sesungguhnya, maka syariat Islam haruslah berlaku di Aceh, mengingat bahwa seratus persen (100 %) rakyat Aceh adalah Islam.[66]

Ia mempertanyakan apakah pemerintah mungkin lebih memberikan bantuan dan dorongan kepada kelompok kecil mereka yang mempercayai ketuhanan yang maha esa suatu keyakinan lain, atau kepada orang-orang yang tidak percaya kepada Tuhan sama sekali, dengan cara menyolok bertentangan dengan cita-cita dan hasrat mayoritas.[67]

Di samping alasan di atas, juga terdapat alasan lain yaitu bahwa ia menuduh pemimpin Republik di Jakarta berusaha mengutamakan kepentingan Jawa dan orang Jawa. Banyak dikemukakan latar belakang Hindu mereka. Ia bahkan melukiskan pemerintah republik sebagai pemerintah Hindu yang menggunakan baju nasionalis yang sangat mirip dengan komunisme.[68]

Dari keseluruhan pandangan tokoh-tokoh gerakan Islam baik lokal maupun global di atas, diketahui bahwa penerapan syariat Islam dalam konteks bernegara merupakan suatu hal yang mutlak harus dilakukan. Tetapi kemudian tokoh-tokoh itu berbeda dalam hal kewajiban mendirikan negara Islam dan penerapan syariat di dalamnya. Hasan al Banna, misalnya mengatakan bahwa untuk menerapkan syariat Islam perlu terlebih dahulu mensejahterakan masyarakat barulah kemudian hukum-hukum Islam itu dilaksanakan. Tetapi berbeda dengan Sayyid Qutb, ia menganggap bahwa untuk mensejahterakan

---

[66]*Ibid.,* hlm. 294.

[67]*Ibid.,* hlm. 295.

[68]*Ibid.,* hlm. 296.

masyarakat perlu diterapkan syariat Islam, oleh karena syariat Islamlah yang mampu membawa masyarakat kepada kesejahteraan. Di sini, Hasan al Banna menekankan perubahan sosial dan ekonomi, sementara Sayyid Qutb menekankan perubahan politik. Begitu pula perbedaan tentang konsep negara Islam yang ditawarkan masing-masing tokoh tersebut.

FRONT PEMBELA ISLAM (FPI)
Gerakan Amar Ma'ruf Nahi Mungkar

Keanekaragaman umat dalam memahami sumber-sumber ajaran Islam dapat mengakibatkan keaneragaman umat Islam dalam menerapkan ajaran-ajaran Islam dalam kehidupan. Salah satu persoalan krusial yang sering menimbulkan masalah adalah interpretasi yang dilakukan terhadap konsep-konsep yang terdapat dalam al Qur'an dan hadis. Interpretasi itu menjadi bermasalah ketika ia menjadi eksklusif dan menimbulkan keresahan di masyarakat.

Secara umum, ada dua kecenderungan umat Islam memahami ajaran agamanya, yaitu substantif dan literalis. Substantif adalah memamahami agama melalui pemikiran substantif tanpa terlalu mementingkan makna lahir dari teks-teks ajaran agama. Sementara literalis adalah memahami ajaran agama melalui pemahaman yang ditunjukkan dari teks-teks secara lahir. Dengan demikian, seringkali tidak terlalu mementingkan essensi jika bertentangan dengan makna literal yang dikandungnya.

Pemahaman literalis apalagi diikuti dengan proses pemaksaan yang dikemukakan di atas, menimbulkan faham radikalisme dan dalam hal ini kemudian menjadikannya rentang terhadap kekerasan. Salah satu fungsi agama yang sangat rentang terhadap kekerasan adalah agama sebagai kerangka penafsiran religius terhadap hubungan sosial (fungsi ideologis) dalam hal ini agama menjadi perekat suatu masyarakat, tetapi ia menjadi

sangat peka terhadap perbedaan pendapat yang menjurus kepada konflik. Apalagi kalau ada kelompok yang mempunyai pemahaman eksklusif dalam pemaknaan hubungan-hubungan sosial tersebut. Faktor yang lain adalah bahwa agama sebagai faktor identitas seperti pemberian identitas agama tertentu terhadap suatu kelompok masyarakat. Apabila identitas itu tidak dihormati, maka ia dapat memicu konflik karena mengancam status sosial, stabilitas dan keberadaan pemeluknya. Selain itu agama juga menjadi legitimasi etis hubungan sosial, identifikasi sistem sosial, politik, ekonomi tertentu dengan nilai-nilai agama tertentu yang akan memancing penolakan agama lain.[69]

Konsep-konsep ajaran Islam sering difahami secara literal sehingga menimbulkan pemahaman sempit dan diyakini sebagai pemahaman yang mutlak kebenarannya. Pemahaman yang literal dan diyakini sebagai mutlak kebenarannya ketika menjadi sebuah inspirasi untuk melakukan gerakan perubahan dapat menjadi sebuah persoalan krusial ketika terjadi pertemuan dengan kondisi masyarakat yang majemuk dan beragam.

Terkadang sebuah teks menawarkan pemahaman yang terbuka, tetapi ketika diinterpretasikan dapat saja menjadi tertutup dan kaku karena dipengaruhi oleh subyektifitas sang penafsir. Apalagi kemudian dikonsumsi secara subyektif pula oleh sekelompok orang atau gerakan. Penafsiran mungkin saja menghasilkan sesuatu yang beragam, tetapi dalam implementasinya dapat saja lalu menjadi kaku dan terbatas dalam satu pemaknaan. Pemaknaan yang kaku dan *rigid* tersebut semakin menambah kering atas makna dan hikmah dari teks yang bersangkutan. Padahal hikmah dari al Qur'an dan hadis –

---

[69] Lihat Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan,* (Jakarta : Kompas, 2003) h. 64-65.

sebagai sumber ajaran Islam- sangatlah banyak, yang memungkinkan setiap orang berbeda dalam menangkapnya.

Salah satu konsep ajaran Islam yang sering digunakan terutama kelompok-kelompok umat Islam adalah *amar ma'ruf nahi mungkar. Amar ma'ruf dan nahi mungkar* sebagai bagian dari perintah Allah swt menjadi trend ketika sebagian kelompok umat Islam melakukan tindakan-tindakan yang dianggap sebagai kema'siatan terhadap ajaran agama. Tindakan-tindakan tersebut sebenarnya merupakan tindakan prustasi atas maraknya pelanggaran-pelanggaran terhadap hukum yang oleh mereka dianggap tidak dapat lagi diatasi oleh yang berwenang. Tindakan-tindakan seperti itu merupakan tindakan yang mungkin saja dilakukan secara berlebih-lebihan, karena itu upaya penanganan terhadap berbagai pelanggaran semestinya tetap dipercayakan kepada yang berwenang, sebab dikhawatirkan terjadinya konplik yang tidak hanya merusak masyarakat dan negara, tetapi juga akan semakin menambah stigma bahwa Islam didakwahkan dengan kekerasan, padahal al Qur'an selalu mengajak kepada manusia dengan *bi al-hikmah* dan *al-mau'izati al-hasanah* (nasehat yang baik).

Dalam masyarakat muslim *amar ma'ruf* dan *nahi mungkar* merupakan hak dan juga kewajiban, ia merupakan salah satu prinsip politik dan sosial, al-Qur'an dan hadits nabi telah menjelaskan hal itu dan memerintah orang untuk memberikan nasihat atau kritik bagi pemangku kekuasaan dalam masyarakat, dan minta penjelasan terhadap kemaslahatan umat, atau menghindari terhadap hal-hal yang dapat merusak kehidupan masyarakat.

I. Amar Makruf Nahi Mungkar : Persfektif Ajaran Islam

A. Definisi Amar Makruf Nahi Mungkar

Amar ma'ruf nahi munkar, (*al`amru bil-ma'ruf wannahyu'anil-mun'kar*) adalah sebuah frase dalam bahasa Arab yang maksudnya adalah sebuah perintah untuk mengajak atau menganjurkan hal-hal yang baik dan mencegah hal-hal yang buruk bagi masyarakat.

Ma'ruf adalah kata benda yang mencakup segala sesuatu yang dicintai dan disukai Allah baik perkataan maupun perbuatan lahir dan batin. Maka ma'ruf mencakup aspek keyakinan, ibadah, sistem ajaran maupun akhlak. Disebut ma'ruf karena fitrah yang masih lurus dan akal yang sehat membenarkan dan menguatkan akan kebaikannya. Maka amar ma'ruf adalah da'wah untuk mengerjakan dan mewujudkannya beserta memberikan daya tarik dan menyiapkan jalan ke arah pelaksanannya dengan mengokohkan tiang-tiangnya sehingga menjadikan ma'ruf tersebut ciri khas yang melekat dalam kehidupannya.

Sedangkan mungkar adalah kata benda dari segala yang dibenci dan tidak disukai Allah baik perkataan maupun perbuatan. Disebut mungkar karena fitrah yang masih lurus dan akal sehat mengingkarinya dan menyatakan keburukan, bahaya dan kerusakannya. Maka nahi mungkar adalah larangan untuk melaksanakan dan mewujudkan kemungkaran tersebut disertai upaya menghalangi dan menjauhkannya serta memutuskan jalan darinya sehingga terputus dari akar kehidupan yang dilaluinya.

Amar ma'ruf nahi mungkar merupakan kewajiban yang dibebankan Allah swt kepada umat Islam sesuai kemampuannya. Hal ini didasarkan pada firman Allah swt yaitu :

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَائِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Terjemahnya:
"Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang mungkar; mereka adalah orang-orang yang beruntung".(Al-Imran:104)

Para ulama tidak berbeda pendapat dalam perintah untuk amar makruf dan nahi munkar yaitu kewajiban kepada setiap muslim untuk melakukan amar ma’ruf nahi munkar tersebut.

B. Pandangan tentang Amar Makruf Nahi Mungkar

Amar Ma’ruf Nahi Mungkar adalah istilah yang diperkenalkan dari al Qur’an untuk menjelaskan kewajiban seorang muslim melakukan perbuatan baik dan sekaligus mencegah untuk melakukan perbuatan yang jahat. Dalam al Qur’an sendiri istilah *Amar Ma’ruf Nahi Mungkar* dengan berbagai perubahan bentuk kalimatnya ditemukan sebanyak kurang lebih 12 ayat al Qur’an. Ayat-ayat tersebut menerangkan sikap orang muslim atau mukmin bahwa mereka adalah umat yang selalu menyuruh untuk berbuat baik dan mencegah orang kepada berbuat keburukan (kemungkaran). Bahkan dalam salah satu ayat yaitu Q.S. Lukman ayat 17, Allah memerintahkan kepada Nabi Saw. (tentu saja juga dengan kaumnya) untuk mengerjakan salat dan menyuruh untuk berbuat baik serta mencegah kepada kemungkaran. Jadi perintah ini seakan-akan mengatakan bahwa seorang yang melakukan salat tetapi tidak menyuruh orang untuk berbuat baik serta mencegah untuk berbuat kemungkaran, maka salatnya tidak memiliki pengaruh apapun. Jadi, beribadah

tanpa melakukan pencegahan kemungkaran sama saja tidak bermanfaat.

Konsep ini memungkinkan difahami secara sederhana, tetapi sekaligus juga dapat menjadi sangat berbahaya ketika difahami secara kaku (*rigid*). Kekerasan yang muncul di kalangan umat Islam merupakan hasil dari pandangan terhadap konsep *amar ma'ruf nahi mungkar ini.*

Banyak kelompok Islam yang menentang judi, prostitusi, dan minuman keras, tetapi mereka tidak bisa melakukan apa-apa, sementara kemaksiatan tetap menjamur. Bagi kelompok Islam bahwa untuk menjadi umat yang terbaik, kaum muslimin harus menjalankan apa yang disebut al Qur'an yaitu amar ma'ruf nahi mungkar. Karena salah satu ciri dari "*khaira ummah*" (umat yang terbaik) yang telah diberikan kepada umat Muhammad Saw. adalah mereka menyuruh untuk berbuat baik dan mencegah berbuat jahat.

Ibnu Taimiyah memberi petunjuk bahwa jika seseorang atau umat berada dalam kemungkaran dan kema'rufan (*maslahah*) yang tidak dapat dipisahkan, pilihannya hanya mengerjakan kedua-duanya sekaligus atau meninggalkan keduanya sekaligus, maka dalam hal demikian tidak diperbolehkan untuk langung memerintahkan mereka kepada yang ma'ruf dan tidak boleh pula mereka melarang kemungkaran, tetapi sebaiknya dilihat dengan pertimbangan :

4. Jika yang ma'ruf lebih banyak dan dipastikan bahwa kemungkarannya menjadi lebih sedikit, perintahkanlah yang ma'ruf dan jangan melarang kemungkaran jika justru akan menghilangkan kema'rufan yang sudah lebih banyak, bahkan melarang mungkar dalam kondisi demikian hanya akan menjadi bagian dari rintangan di jalan Allah dan kepada RasulNya, dan bagain dari upaya menghilangkan amal-amal kebaikan.

5. Dalam hal kemungkarannya yang lebih banyak, laranglah jika dipastikan tidak akan mengakibatkan hilangnya kema'rufan yang lebih sedikit daripada kemungkaran itu. Sebab memerintahkan yang ma'ruf yang hanya mengakibatkan bertambahnya kemungkaran berarti suatu amar mungkar dan upaya untuk berma'siat kepada Allah dan RasulNya.
6. Dalam hal berimbangnya kema'rufan yang tak terelakkan lagi, maka tidaklah diperintahkan dan dilarang keduanya, sesekali *amar ma'ruf* adalah lebih baik, dan sesekali *nahi mungkar* yang lebih baik, atau terkadang tidak adanya yang lebih baik dari keduanya ketika kema'rufan dan kemungkaran telah menjadi kelaziman (kebiasaan).

Jika ada dua hal yang "remang-remang", seorang mukmin harus mencari kejelasannya, sehingga ia menemukan kebenarannya. Janganlah memberikan ketaatan tanpa ilmu dan niat. Salah satu contohnya adalah pengakuan keislaman yang diberikan oleh Nabi Saw kepada Abdullah bin Ubay dan tokoh-tokoh munafik disebabkan oleh posisi mereka yang kuat di dalam kaummnya, sehingga bisa menghilangkan kemungkarannya. Sebab jika mereka dihukum atas perilaku buruk mereka, justru akan menghilangkan kema'rufan yang lebih banyak, karena itu akan mengakibatkan kemarahan kaumnya, menjauhkan mereka dari Islam, dan larinya orang-orang Islam ketika mereka mendengar bahwa Muhammad membunuh sahabat-sahabatnya.

C. Amar Makruf dan Nahi Mungkar dalam Sejarah Nabi Saw

Begitu pentingnya masalah aktivitas ini, sehingga tidak bisa tidak, umat Islam wajib memperhatikan masalah yang satu ini. Di dalam Islam, maka yang wajib didulukan adalah kemunkaran yang paling besar, yang tidak lain adalah kemunkaran di bidang aqidah. Sebab, hal inilah yang terkait dengan masalah eksistensi keimanan seseorang. Oleh sebab itu,

Rasulullah Saw sangat peduli dengan kemunkaran di dalam hal ini. Misalnya, yang terkait dengan persoalan nabi palsu. Begitu pula pada masa sahabat, dalam salah satu riwayat disebutkan bahwa Abu Bakar ash-Shiddiq yang memerangi kelompok yang menolak membayar zakat setelah Nabi saw wafat.

II. Front Pembela Islam

Front Pembela Islam (FPI) merupakan ormas Islam yang dikenal cukup luas di masyarakat. Hal ini disebabkan oleh tindakan-tindakannya yang mengesankan kekerasan seperti dalam memberantas kemaksiatan atau merasia tempat-tempat hiburan.

FPI didirikan sebagai respon terhadap kondisi sosial-politik Indonesia, yang tidak berpihak kepada kepentingan umat Islam. Menurut Muhamad Habib Rizieq, pendiri dan sekaligus ketua FPI, berdirinya FPI merupakan upaya untuk menegakkan *amar ma'ruf nahi munkar* (memerintahkan kebaikan dan mencegah kemungkaran).

Ia memandang bahwa banyak umat Islam yang menentang judi, prostitusi, dan minuman keras, tetapi mereka tidak bisa melakukan apa-apa, sementara kemaksiatan tetap menjamur. Hal ini dikarenakan potensi umat belum dimanfaatkan. Dan untuk itu perlu pengulangan kekuatan dan dukungan dari seluruh umat Islam agar masalah-masalah di atas dapat diatasi.

A. Asas dan Doktrin Perjuangan

FPI merupakan organisasi lintas organisasi keagamaan dan lintas partai. Dengan landasan tersebut, FPI mencoba merangkai-nya menjadi sebuah metode perjuangan. Dalam melakukan metode *amar ma'ruf,* FPI mengutamakan metode

lemah lembut, sementara dalam menegakkan *nahi munkar* mengutamakan metode yang keras dan tegas. .[70]

Keyakinan FPI merupakan konsekuensi dari pemahaman mereka tentang *khairu ummah* (umat yang terbaik) yang merupakan bagain dari ayat tentang amar makruf nahi mungkar. Bagi mereka untuk menjadi umat yang terbaik, kaum Muslim harus menjalankan *amar ma'ruf nahi munkar* (menyeru kebaikan dan mencegah kemunkaran). Oleh karena itu, langkah yang dilakukan FPI untuk menciptakan masyarakat relijius tidak ada cara lain

Menurut Habib Rizieq, posisi FPI menjadi semacam *Pressure Group* di Indonesia, untuk mendorong berbagai unsur pengelola negara agar berperan aktif dalam memperbaiki dan mencegah kerusakan moral dan akidah umat Islam, serta berinisiatif membangun suatu tatanan sosial, politik & hukum yang sejalan dengan nilai-nilai syariat Islam.

B. Tipologi Gerakan Front Pembela Islam

Tipe formalisasi syariat yang dilakukan oleh FPI bersifat legalistik. Tipe ini menekankan aspek formalisasi syariat melalui pembentukan undang-undang atau hukum yang dilandasi dengan syariat Islam. Gerakan formalisasi legalistik ini memperjuangkan syariat Islam dalam bentuk produk hukum yang terpisah dari perundang-undangan yang berlaku. Upaya ini dilakukan melalui terbentuknya suatu wilayah hukum yang berbasiskan syariat Islam dalam kerangka otonomi daerah yang menerapkan syariat Islam di dalamnya.

Model penerapan syariat Islam seperti ini disebabkan atas respon terhadap kasus-kasus serta kondisi regional atau lokal

[70] Jamhari, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia.* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004), h. 146

yang menimpa umat Islam di berbagai wilayah di Indonesia. Ada kesulitan untuk menerapkan syariat Islam melalui sebuah negara seperti Indonesia, karena tidak adanya kemauan politik dari pemerintah, sehingga mereka berusaha memanfaatkan undang-undang otonomi yang ada. Keinginan untuk menerapkan syariat Islam dalam wilayah otonomi ini, juga merupakan upaya tawar-menawar atas kepentingan regional yang tidak diakomodasi oleh pemerintah pusat,seperti di Aceh.

III. Implementasi Syariat Melalui Amar Makruf Nahi Mungkar

A. Pasang Surut Hubungan Negara dan Syariah

Kedua pemikir Sunni di atas, nampaknya memiliki perbedaan dalam melihat persoalan ini. Maududi di satu sisi melihat negara menjadikan hukum Tuhan (syariah) sebagai landasannya dan keduanya tidak terpisahkan, sementara al Mawardi menganggap bahwa syariah (agama) dan negara (politik) adalah 2 hal yang berbeda, namun keduanya mempunyai hubungan yang saling melengkapi.

Pandangan lain dikemukakan oleh Ali Abd. Raziq. Ia berpendapat bahwa agama sama sekali tidak punya hubungan dengan negara. Ia menolak keras pandangan yang menganggap bahwa Nabi Muhammad Saw. pernah mendirikan suatu negara Islam di Medinah. Menurutnya Nabi Saw. adalah semata-mata utusan Tuhan, bukan seorang kepala negara apalagi pemimpin politik.[71] Pandangan seperti ini menganggap syariah yang diturunkan dari Tuhan hanya dianggap sebagai akibat dari berbagai peristiwa yang menuntut penyelesaian. Oleh karena itu, peneriapan syariah yang benar adalah mengharuskan mengetahui alasan-alasan dari masing-masing prinsip dan esensi peristiwa

[71]Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Edisi. V ; Jakarta : UI-Press, 1993) h. 143

yang mnyebabkan ia diturunkan. Syariah tidak mengatur sistim pemerintahan tertentu untuk selamanya. Syariah harus mengadaptasikan dirinya dengan setiap gerak kemajuan. Pemerintahan Islam yang benar adalah pemerintahan yang berasal dari masyarakat yang baik, keinginan baik warganya dan kondisi-kondisi dan karakter zamannya masing-masing.[72] Ketidak rincian konsep yang difahami dari al Qur'an dan Hadis tentang bentuk dan format negara, boleh jadi sebagai salah satu alasan dari pandangan di atas.

Hal inipun diakui oleh Abdullahi Ahmed an Naim bahwa al Qur'an adalah teks bersifat global dan tidak terperinci, sementara persoalan umat manusia sangatlah kompleks dan harus dicarikan solusi hukumya. Karena itu bagaimana mungkin manusia dengan begitu saja menyerahkan solusinya pada Islam, sedangkan permasalahan ekonomi, politik, budaya dan lainnya perlu penanganan yang lebih kontekstual. Menurutnya yang terpenting adalah bagaimana mengaktualisasikan substansi syariah Islam, bukan memformalisasikannya. Pemberlakuan syariah melalui sistim negara saat ini harus melalui badan legislative ataupun pemerintah, karena itu akan sangat bergantung pada kemauan politik (political will) dari orang-orang yang berada dalam kekuasaan.[73]

B. Negara dan Penerapan Syariah : Konteks Indonesia

Pasca jatuhnya Soeharto, seiring dengan terjadinya konsolidasi demokrasi yang sangat terbuka, maka gairah formalisasi syariat tersebut muncul kembali. Kemunculan gairah

---

[72] David Sagiv, *Fundamentalism and Intellectual in Egypt 1973-1993*, diterjemahkan oleh Yudian W. Aswin, *Islam Otentisitas Liberalisme* (Yogyakarta : LKIS, 1997) h. 107-108

[73] Abdullahi Ahmed Al Naim, "Syariah Islam Tidak Bisa Dilaksanakan Melalui Hukum Posistif" dalam *Taswirul Afkar*, Edisi No.14 (Jakarta : Lakpesdam NU, 2003) h.164-166.

formalisasi syariat Islam dapat disaksikan di kalangan mahasiswa-mahasiswa dari perguruan tinggi umum dan dari kalangan umat Islam secara umum. Kemunculan ide-ide itu diiringi dengan motivasi-motivasi yang beragam dalam memaknai formalisasi atau penerapan syariat Islam.

Dalam perkembangan selanjutnya, di kalangan umat Islam Indonesia muncul beberapa model dalam melihat relasi antara negara dan penerapan syariah Islam tersebut, yaitu :

1. Penerapan syariah Islam secara resmi melalui lembaga atau institusi kenegaraan. Pandangan ini bermaksud untuk menerapkan syariah Islam melalui sistim perundang-undangan yang berpedoman kepada syariah Islam. Negara berkewajiban untuk menerapkan syariah Islam sebagai tatanan kehidupan bernegara dan bermasyarakat. Dengan demikian pandangan ini mengharuskan adanya pemerintahan Islam. Mereka adalah kelompok formalistik, yaitu kelompok yang berusaha terus menerus untuk menerapkan syariah Islam dalam konteks bernegara secara resmi.

Pandangan ini menggunakan 2 model dalam mewujudkan cita-cita penerapan syariah Islam tersebut, yaitu :

a. Memperjuangkan berlakunya syariah dan norma-norma Islam dengan melibatkan diri atau kelompok dalam mekanisme kenegaraan. Seperti terlibat dalam pemilihan umum, menjadi anggota badan legislative dan eksekutif. Model seperti ini direpresentasikan antara lain oleh partai-partai yang berasakan Islam seperti Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan Partai Bulan Bintang (PBB). Usaha untuk selalu memperjuangkan berlakunya syariah sebagai salah satu produk konstitusi sering menjadi “jargon” perjuangan mereka. Perjuangan ini merupakan kelanjutan dari aspirasi umat Islam yang termuat dalam Piagam Jakarta yang berbunyi : Negara berdasarkan ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariah Islam bagi pemeluk-pemeluknya.

b. Tidak melibatkan diri dalam mekanisme kenegaraan, karena menganggap bahwa mekanisme seperti itu tidak Islami, tetapi berusaha mensosialisasikan pandangan-pandangannya di masyarakat melalui gerakan dan pada saatnya nanti akan terbentuk pemerintahan Islam. Pandangan ini dapat dilihat dalam gerakan . Gerakan ini berpendapat bahwa masyarakat Islam adalah masyarakat yang bertumpu pada aqidah dan kekhasan ideologi Islam. Ia adalah masyarakat yang menjadikan Islam sebagai konsep hidupnya, konstitusi pemerintahannya, sumber hukumnya serta penentu arahnya, dalam seluruh urusan kehidupan, baik hubungan individual, komunal, regional maupun internasional. Seorang muslim akan menerima hukum-hukum ini sebagai bagian dari ajaran Islam yang dilaksanakannya secara praktis dalam rangka memenuhi perintah-perintah Allah dan menjauhkan segala laranganNya. Sementara bagi orang-orang non muslim menerima hal ini sebagai undang-undang negara yang wajib mereka patuhi secara disiplin demi menjaga hak dan kewajiban warga negara. Oleh karena itu, negara dan masyarakat harus menjadikan syariah sebagai pedoman dan undang-undangnya.

Di samping usaha di atas, usaha untuk menjadikan syariah Islam sebagai tatanan masyarakat diusahakan baik oleh sekelompok masyarakat atau organisasi, seperti usaha masyarakat Aceh sebagai daerah otonom berlakunya syariah Islam, begitu pula sekelompok masyarakat di Sulawesi Selatan (Organisasi Komite Persiapan Penegakan Syariah Islam tahun 2000) berusaha untuk memberlakukan syariah Islam meskipun sampai saat ini belum terlaksana.

2. Penerapan syariah Islam tidak perlu diwujudkan dalam konsep terwujudnya pemerintahan Islam. Tetapi syariah Islam diintegrasikan dalam sistim perundang-undangan negara.

Pandangan seperti ini umumnya dianut oleh sebahagian besar cendekiawan muslim di Indonesia.[74]

Intergrasi hukum Islam dan hukum nasional adalah wujud dari perhatian pemerintah terhadap umat Islam. Seperti diakuinya lembaga-lembaga Peradilan Agama sebagai salah satu sistim peradilan resmi di Indonesia serta disusunnya Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang memuat aturan tentang perkawinan, warisan dan wakaf yang berlandaskan pada syariah Islam. Setelah pemerintah mengakui Pancasila sebagai satu-satunya dasar negara, maka usaha untuk menjadikan syariah Islam sebagai konstitusi diwujudkan dalam bentuk memasukkan dalam undang-undang dalam bentuk produk hukum seperti hukum perkawinan, wakaf, warisan. Demikian pula pelanggaran-pelanggaran seperti perjudian, pencurian telah diakomodasi dalam hukum-hukum positif. Lebih jauh dari itu diakuinya peradilan agama setaraf dengan peradilan umum dan bahkan saat ini menjadi satu atap dengan peradilan umum lainnya.

3. Penerapan syariah Islam tidak diperlukan dalam konsep bernegara karena negara telah mengatur hukum dan perundang-undangan yaitu dalam bentuk hukum positif. Pandangan ini meyakini bahwa hukum positif yang diterapkan oleh negara telah mengakomodasi kepentingan umat Islam. Pandangan seperti ini dapat dijumpai dalam kelompok Jaringan Islam Liberal. Menurut mereka, politik dan agama sama sekali tidak punya kaitan apapun, karena itu agama tidak boleh dibawa dalam urusan politik. Kelompok ini tidak menerima sama sekali pandangan yang mengharuskan adanya penerapan hukum Islam dalam bernegara dan bahkan lebih jauh dari itu tidak mengakui adanya syariah Islam. Syariah Islam dianggap sebagai produk

---

[74] Pandangan seperti ini antara lain dianut oleh Munawir Sjadzali mantan Menteri Agama RI. Lihat dalam Sjadzali, Munawir, *Op. cit.*, h. 235-236

pemikiran dari generasi belakangan yang mengidealisasikannya, sama seperti idealisasi mereka dengan adanya negara Islam, ekonomi Islam.[75]

V. Jihad dalam Perspektif Penegakan Amar Makruf Nahi Mungkar

Term Jihad secara Leksikal berasal dari kata *jahada, yujahidu, juhdan/jihadan* berarti " kekuatan, kemampuan, kesulitan, kelelahan, bersungguh-sungguh, berjihad, menguruskan, menguji dan mengetes". Dalam berbagai bentuknya dalam Al-Qur'an kata jihad disebut sebanyak 41 kali. Dalam bentuk persis masdarnya, jihad hanya disebut empat kali dalam Al-Qur'an. Dari pengertian bahasa itu dipahami bahwa jihad memerlukan kekuatan dan kemampuan atau mencurahkan segala kemampuan dan kekuatan (بزل جهده او مجهوده) dalam arti seluas-luasnya, yang meliputi kekuatan penalaran, fisik/tenaga dan materi. Dari pengertian itu juga dapat dipahami bahwa jihad mengandung konsekuensi dan resiko, seperti kesulitan dan kelelahan.

Secara etimologi, jihad berarti mengerahkan dan mencurahkan segala kemampuannya baik berupa perkataan maupun perbuatan. Secara terminologi, jihad berarti seorang muslim mengerahkan dan mencurahkan segala kemampuannya untuk memperjuangkan dan menegakan agama Allah demi mencapai ridha Allah swt. Oleh karena itu kata-kata jihad selalu diiringi dengan fi sabilillah untuk menunjukkan bahwa jihad yang dilakukan umat Islam harus sesuai dengan ajaran Islam agar supaya mendapat keridhaan Allah swt.

---

[75] Adnin Armas, *Pengaruh Kristen Orientalis terhadap Islam Liberal,* (Jakarta : Gema Insani Press, 2003) h. 33

Dalam perkembangan masyarakat muslim selanjutnya, istilah jihad kemudian lebih dimaknai pada kegiatan politik yaitu perjuangan, tidak lagi pada konteks wilayah sosial dan privat. Setiap umat Islam melakukan perlawanan terhadap kezhaliman, maka mestilah selalu menggunakan kata "Jihad". Padahal dalam ajaran Islam memberi nafkah terhadap kehidupan keluarga serta menjaga keamanan masyarakat adalah merupakan jihad yang sangat penting pula.

Adapun tentang jihad pada masa kini sebagian ulama berpendapat bahwa dahulu ketika kemerdekakan belum diraih, jihad mengakibatkan terenggutnya jiwa dan hilangnya harta benda. Kini jihad harus membuahkan terpeliharanya jiwa, mewujudnya kemanusiaan yang adail dan beradab serta berkembangnya harta benda.

Bagi gerakan Islam konsep jihad dimaknai sebagai perjuangan melawan dan menghancurkan kezhaliman. Perjuangan itu dapat berupa melakukan pemberontakan terhadap penguasa yang tidak menjalankan syariat atau hukum-hukum Allah dengan cara-cara seperti melakukan kegiatan terror juga dapat berupa penghancuran tempat-tempat yang dianggap sebagai tempat untuk melakukan kemaksiatan.

Makna jihad kemudian bergeser dan lebih dikenal dengan perjuangan menghancurkan kezhaliman tanpa mengenal ampun. Pengertian ini jelas nampak dalam berbagai aktifitas anggota beberapa kelompok Islam terhadap tempat-tempat judi dan hotel-hotel yang dianggap sebagai kemaksiatan. Agak ironi memang yang terjadi bahwa di satu sisi para kelompok umat Islam itu dengan semangat yang berkobar melakukan penghancuran tempat-tempat maksiat dan sangat berkeinginan untuk meninggal dalam keadaan demikian atas jihad, sementara mereka kurang memperhatikan kehidupan/nafkah anak istri mereka, padahal memberi nafkah terhadap keluarga pun adalah jihad.

Bagi beberapa gerakan Islam memahami jihad sebagai melakukan perang terhadap orang kafir. Dalam konteks kontemporer saat ini, maka jihad adalah melawan kesewenang-wenangan negara kafir yang melakukan aneksasi dan penghancuran terhadap negara kaum muslimin.

Penegakan syariat Islam oleh negara adalah dalam rangka mencegah umat agar tidak jatuh ke dalam lembah kemunkaran sekaligus memanfaatkan kekuasaan untuk meninggikan kalimat Allah. Karena menurut Rizieq, dengan mengutip ucapan Sahabat Umar ibn Khattab, "Sesungguhnya Allah akan lebih melancarkan agama dengan sultan; (kekuasaan), lebih daripada yang dilakukan dengan membaca ayat-ayat Alquran".

FPI melakukan berbagai cara untuk menegakkan syariat, di antaranya dengan menyosialisasikan syariat Islam kepada masyarakat luas. Untuk melakukan langkah ini, FPI memusatkan segala tenaga, pikiran, waktu dan dana agar masyarakat dapat memahami secara benar apa itu syariah. Untuk masalah tenaga dan pikiran, FPI memiliki sumber daya manusia yang terdiri dari para anggota FPI bekerja sama dengan ormas-ormas Islam lainnya. Di samping itu, FPI menghimpun para aktivis dakwah di masjid, mushalla, pondok pesantren, majlis taklim, mirnbar dakwah, panggung tablig, dan media massa. Adapun soal dana, FPI menghimpun dana dari para dermawan muslim dan sumbangan-sumbangan lain yang tidak mengikat.

VI. Image dan Antisipasi Munculnya Sikap Radikalisme FPI

Secara kultural-histrori, akar maupun embrio munculnya benih radikalisme Islam dimulai ketika golongan yang dulunya pengikut khalifah Ali bin Abi Thalib, membangkang hingga memutuskan keluar dari barisan. Kelompok itu dikenal dengan Khawarij.

Doktrin Khawarij keras dan kaku. "Siapa yang tidak berhukum dengan hukum Tuhan maka dia termasuk golongan yang kafir". Khawarij menganggap Ali termasuk golongan kafir, karena pemikiran dan sikap keagamaan Ali sudah berbeda dengan Khawarij. Pun Ali wajib dilawan dan dihancurkan.

Model pemikiran dan semangat radikal/revolusioner Khawarij bermetamor fosis sejalan dinamika maupun perubahan zaman. Ideologi radikal berkembang di tanah Arab dengan *setting* sosial-politik berbeda. Artinya, pemikiran dan aksi radikal tak lagi dibatasi doktrin maupun dogma agama ditafsirkan sepihak. Tapi radikalisme berkembang karena sejarah dan faktor lain di luar agama.

Radikalisme agama dalam konteks yang negatif tidak hanya muncul dari pemahaman tentang ajaran agama yang keliru dan salah, tetapi beberapa penelitian menunjukkan bahwa radikalisme sering muncul berbarengan dengan perubahan yang terjadi dalam masyarakat. Perubahan itu terjadi seperti kemajuan ekonomi sehingga menyebabkan ketimpangan sosial terjadi dalam masyarakat.

Oleh karena itu, untuk menghindari citra negatif terhadap organisasi Front Pembela Islam (FPI) sebagai gerakan atau kelompok radikal perlu memsosialisasikan faham jihad yang benar dan sesuai dengan ajaran Islam serta melakukan pembacaan terus-menerus terhadap sirah Nabi saw.

Jihad dalam maknanya yang beragam yaitu dari bersungguh-sungguh melakukan sesuatu di jalan Allah swt sampai melakukan tindakan perang untuk menegakkan "Kalimat Allah" mestilah didasarkan atas pertimbangan yang matang dan niat yang murni (ikhlas) hanya semata-mata karena Allah dengan tidak melibatkan perasaan lain seperti karena emosi dan balas dendam.

Dalam peperangan satu lawan satu dengan seorang musuh besar Islam yang merupakan serdadu yang sangat kuat, Ali bin Abi Talib Kw. manpu mengalahkan lawannya dan menjatuhkannya ke tanah. Sebagai tindakan kebencian terakhir, serdadu tersebut meludahi Ali Kw yang dibalas Ali Kw dengan segera bangkit dari posisi menduduki musuh tersebut dan menyarungkan pedangnya. Serdadu musuh tersebut merasa heran dan menanyakan kepada Ali mengapa ia berbuat demikian. Ali Kw menjawab bahwa sejak sebelumnya ia berperang demi menegakkan kebenaran (al-haq), tetapi pada saat musuh meludahinya, ia menjadi marah, dan saat menyadari kemarahannya, iapun menghentikan pertarungan karena ia tidak ingin bertarung berdasarkan amukan dan kemarahan pribadi.

Oleh karena itu, jika perjuangan yang didasarkan pada emosi apalagi balas dendam, menurut ulama tidak lagi termasuk jihad yang sesungguhnya, karena ia telah memperturutkan hawa nafsunya untuk membinasakan orang lain. Padahal dalam salah satu hadis Nabi Saw dikatakan bahwa jihad yang paling besar adalah *jihadunnafs* atau jihad melawan hawa nafsu, setelah Nabi Saw dan sahabat-sahabatnya memenangkan perang Badr. Oleh karena itu, makna jihad sesungguhnya haruslah didasarkan atas motivasi yang kuat dan ikhlas semata-mata karena Allah swt, karena jika tidak demikian, maka ia bisa jatuh dalam *hirabah.*

Jadi, jihad adalah cara untuk mencapai tujuan. Jihad tidak mengenal putus asa, menyerah, kelesuan, tidak pula pamrih.Tetapi, jihad tidak dapat dilaksanakan tanpa modal, karena itu jihad mesti disesuaikan dengan modal yang dimiliki dan tujuan yang ingin dicapai. Sebelum tujuan tercapai dan selama masih ada modal, selama itu pula jihad dituntut. Karena harus dengan modal, maka mujahid tidak mengambil, tetapi memberi. Bukan mujahid yang menanti imbalan selain dari Allah, karena jihad diperintahkan semata-mata demi Allah. Jihad

menjadi titik tolak seluruh upaya, karenanya jihad adalah puncak segala aktivitas. Jihad bermula dari upaya mewujudkan jati diri yang bermula dari kesadaran. Kesadaran harus berdasarkan pengetahuan dan tidak datang dengan paksaan. Karena itu, mujahid bersedia berkorban dan tak mungkin menerima paksaan.

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa amar ma'ruf nahi munkar, (*al`amru bil-ma'ruf wannahyu'anil-mun'kar*) adalah sebuah frase dalam bahasa Arab yang maksudnya sebuah perintah untuk mengajak atau menganjurkan hal-hal yang baik dan mencegah hal-hal yang buruk bagi masyarakat.

Sementara ma'ruf mencakup segala sesuatu yang dicintai dan disukai Allah baik perkataan maupun perbuatan lahir dan batin. Sedangkan mungkar adalah kata benda dari segala yang dibenci dan tidak disukai Allah baik perkataan maupun perbuatan. Disebut mungkar karena fitrah yang masih lurus dan akal sehat mengingkarinya dan menyatakan keburukan, bahaya dan kerusakannya.

FPI didirikan sebagai respon terhadap kondisi sosial-politik Indonesia, yang tidak berpihak kepada kepentingan umat Islam. Berdirinya FPI merupakan upaya untuk menegakkan *amar ma'ruf nahi munkar* (memerintahkan kebaikan dan mencegah kemungkaran). FPI dalam melakukan metode *amar ma'ruf* mengutamakan metode lemah lembut, sementara dalam menegakkan *nahi munkar* mengutamakan metode yang keras dan tegas.

Posisi FPI adalah semacam *Pressure Group* di Indonesia, untuk mendorong berbagai unsur pengelola negara agar berperan aktif dalam memperbaiki dan mencegah kerusakan moral dan akidah umat Islam, serta berinisiatif membangun suatu tatanan sosial, politik & hukum yang sejalan dengan nilai-nilai syariat Islam.

Oleh karena itu, untuk menghindari citra negatif terhadap organisasi Front Pembela Islam (FPI) sebagai gerakan atau kelompok radikal perlu memsosialisasikan faham jihad yang benar dan sesuai dengan ajaran Islam serta melakukan pembacaan terus-menerus terhadap sirah Nabi saw.

KOMITE PERSIAPAN PENEGAKAN SYARIAT ISLAM (KPPSI) : Gerakan Perjuangan Otonomi Khusus Syariat Islam di Sulawesi Selatan

Mencermati kondisi bangsa Indonesia saat ini khususnya umat Islam, ada anggapan bahwa umat Islam semakin jauh dari ajaran agamanya. Salah satu indikasinya adalah meningkatnya angka kriminalitas, penyakit masyarakat serta tinggi kasus korupsi yang terjadi. Adalah suatu kenyataan bahwa mayoritas penduduk Indonesia adalah beragama Islam, tetapi mengapa terjadi hal-hal seperti tersebut di atas, sementara agama diyakini menuntut menghindari hal-hal itu.

Seluruh kalangan umat Islam sepakat bahwa untuk mengatasi berbagai penyakit masyarakat tersebut kunci utamanya adalah melalui syariat Islam. Namun terjadi perbedaan pandangan tentang syariat Islam itu sendiri. Secara umum ada 2 kelompok besar pandangan dalam memahami syariat ; *pertama,* memahami syariat secara substantif, *kedua,* memahami syariat secara literal.[76] Kelompok pertama sendiri terdiri dari 3 macam

[76]Menurut R. William Liddle, pemikiran gerakan-gerakan Islam di Indonesia mempunyai 2 model yaitu : *pertama,* substantif. Kelompok ini memperlakukan teks-teks agama secara substansi, maksudnya bahwa mereka mengambil essensi dari yang tertera dalam teks tanpa mempersoalkan makna literal darinya. *Kedua,* skripturalisme. Kelompok ini memperlakukan teks-teks agama berdasarkan makna literalnya (kata-katanya).

yaitu *liberal syariah, silent syariah,* serta *interpreted syariah.*[77] Sementara kelompok kedua memahami syariat sebagaimana pemahaman atau penafsiran orang-orang terdahulu atau yang disebut *salafussalih*.

Berbagai cara ditempuh untuk mengimple-mentasikan syariat dalam kehidupan, salah satu di antaranya adalah membangun kesadaran melalui gerakan sistematis. Oleh karena itu, di kalangan umat Islam muncul berbagai kelompok atau gerakan yang sangat antusias mewujudkan atau memformalkan syariat dalam kehidupan masyarakat. Salah satu di antaranya adalah Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) di Sulawesi Selatan.

Dengan demikian seringkali tidak terlalu mementingkan essensi jika bertentangan dengan makna literal yang dikandungnya. Lihat R. William Liddle, "Skripturalisme Media Dakwah : Suatu Bentuk Pemikiran Dan Aksi Politik Islam Masa Orde Baru". Jurnal *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat,1996) hlm. 53-63.

[77]*Liberal syariah* adalah kelompok yang mengatakan bahwa sebenarnya syariat itu sendiri sejak awal sifatnya sudah liberal, jika difahami dengan benar. Mereka meyakini bahwa syariat Islam itu telah mengandung pandangan-pandangan kontemporer seperti demokrasi, civil society dan sebagainya. *Silent syariah* adalah kelompok yang mencoba membangun autentisitas Islam itu dari anggapan mereka bahwa syariat Islam itu tidak banyak berbicara tentang isu-isu kontemporer. Oleh karena syariat Islam tidak berbicara tentang masalah-masalah kontemporer, maka mereka beranggapan bahwa bolehlah kita memikirkannya secara kreatif. Interpreted syariah adalah kelompok yang menganggap bahwa diperlukan penafsiran kembali terhadap syariat. Mereka menganggap bahwa agama itu selalu diantarai tafsir dan syariat selalu merupakan penafsiran manusia. Lihat Budhi Munawar Rahman, "pengantar" dalam Syed Hosein Nasr, *The Heart of Islam,* (Bandung : Mizan, 2004) hlm. xl-xlvi.

KPPSI secara sangat aktif merespon isu-isu yang terjadi dalam konteks negara. Perjudian, mengkonsumsi alkohol dan berbagai penyakit masyarakat lainnya, merupakan salah satu persoalan paling penting yang menjadi perhatian KPPSI.

Berbagai penyakit masyarakat yang disebutkan di atas, dijadikan sebagai titik awal dari usaha formalisasi syariat dalam konteks bermasyarakat. Dalam usaha formalisasi tersebut, KPPSI menggunakan institusi negara yang resmi melalui kekuasaan legislatif (DPRD/DPR) dan eksekutif (Pemerintah) untuk membuat peraturan-peraturan daerah (Perda) yang memenuhi unsur-unsur syariat Islam. Dengan melalui institusi resmi negara tersebut, KPPSI telah menujukkan usaha yang sistematis untuk memformalkan syariat Islam.

I. Sekilas Tentang KPPSI

Pasca otonomi khusus syariat Islam yang diberikan kepada Profinsi Nangroe Aceh Darussalam (NAD) memunculkan keinginan yang sama di berbagai daerah untuk memformalkan syariat Islam seperti Riau dan Banten.

Di Sulawesi Selatan juga terjadi hal yang sama dan bahkan beberapa diskusi diselenggarakan untuk mengkaji mengenai usaha memformalkan syariat Islam. Dari diskusi-diskusi terbatas itu disepakati bahwa dalam upaya penegakan syariat Islam di Sulawesi Selatan diperlukan wadah perjuangan untuk mengorganisir potensi yang ada. Tapi sebelum mewujudkan wadah dan gerakan itu, terlebih dahulu gagasan itu diuji secara ilmiah melalui seminar dalam bentuk dialog terbuka pada tanggal 28 Mei 2000 di Makassar, dengan menampilkan pembicara yang kompoten dalam berbagai bidang keilmuwan, maka diadakanlah seminar sehari yang menampilkan Prof. Dr. H.M. Ahmad Ali, yang menyoroti dari sisi ilmu hukum, Prof. Dr. Mattulada dari sudut sejarah dan kebudayaan di Sulawesi Selalatan; Prof

Abdurrahman A. Basalamah dari sudut ilmu ekonomi dan seorang praktisi, M. Hadi Awang Menteri Besar negara Bagian Trenggano –suatu negara bagian yang menegakkan syariat di Malaysia.[78]

Semua pembicara sepakat mengenai urgensi penegakan syariat secara formal. Secara khusus, Mattulada menegaskan bahwa semua kerajaan besar di Sulawesi Selatan pada dasarnya merupakan kerajaan Islam yang menjadikan Islam sebagai agama resmi kerajaan, dan telah menegakkan syariat Islam, meskipun belum sempurna (*kaffah*). Karena itu, upaya penegakan syariat Islam di Sul-Sel tidak berhadapan dengan budaya, bahkan dapat disebut sebagai kelanjutan dari proses penegakan syariat Islam di masa lalu.[79]

Sebagai upaya untuk mensosialisasikan keinginan tersebut dan untuk mengetahui sejauhmana keinginan masyarakat Sulawesi-Selatan diadakanlah jajak pendapat. Dari jajak pendapat tersebut diketahui bahwa aspirasi masyarakat Sulawesi Selatan sangat kuat untuk memberlakukan syariat Islam sesuai hasil jajak pendapat yang diadakan oleh pemprov Sulawesi Selatan dengan hasil 91,11% setuju, amat perlu disambut baik oleh pemerintah, sebab pemberian otonomi khusus dengan pemberlakuan syariat Islam merupakan solusi tepat sekaligus menjadi alat perekat bangsa dan merupakan sebuah usaha untuk memperluas partisipasi masyarakat Sulsel dalam membangun bangsa, khususnya di Sulawesi Selatan.[80]

---

[78]H. M. Siradjuddin dkk., *Ikhtiar Menuju Darussalam, Perjuangan Menegakkan Syariat Islam di Sulawesi Selatan,* (Jakarta : KPPSI Sul-Sel dan Pustaka al Rayhan, 2005) hlm. xiii.

[79]*Ibid.*

[80]*Ibid.,*hlm. 169.

Meskipun hasil jajak pendapat itu menghasilkan angka yang sangat signifikan, tetapi perlu dicermati dengan seksama konsep syariat seperti apa yang akan diformalkan, sebab adalah suatu aksioma apabila ditanyakan kepada setiap umat Islam tentang apakah setuju diterapkan syariat Islam, tentu saja pastilah akan setuju, tetapi yang menjadi soal adalah ketika ditanyakan konsep syariat Islam seperti apa, apakah syariat Islam yang dimaksud secara literal seperti potong tangan atau substantifnya saja. Oleh karena itu, tidak seluruh orang yang setuju dengan syariat Islam otomatis akan mendukung pelaksanaan formalisasi syariat terutama berkaitan dengan hukum potong tangan, hukum rajam dan sebagainya. Hal ini dapat dibuktikan dari hasil penelitian secara nasional yang dilakukan oleh PPIM-UIN Jakarta tahun 2004 yang menyebutkan bahwa hanya sebanyak 38,9 % responden yang dijadikan sample khususnya yang mendukung syariat Islam mendukung pelaksanaan hukum potong tangan.[81]

Untuk mewujudkan cita-cita tersebut, diadakanlah Kongres Umat Islam I yang berlangsung di Makassar. Kongres ini dihadiri oleh berbagai kalangan dan aktifis berbagai ormas seperti ICMI, Muhammadiyah, NU, HMI dan sebagainya.[82] Kongres tersebut menghasilkan "Deklarasi Makassar" yang berisi kesimpulan bahwa pada prinsipnya umat Islam di Sulawesi-Selatan siap untuk menegakkan syariat Islam, serta hal-hal mengenai mekanisme pemberlakuan syariat Islam akan diusahakan dalam waktu yang secepat mungkin dan secara konstitusional.[83] Oleh karena itu untuk mengakomodasinya

---

[81]Jamhari, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia,* (Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada 2004) hlm. 219

[82]Riza Sihbudi, Endang Turmuzi, *Islam dan Radikalisme di Indonesia,* (Jakarta : LIPI Press, 2005) hlm. 205

[83]Taufik Adnan Amal, *Politik Syariat Islam dari Indonesia Hingga Nigeria,* (Jakarta : Alvabet, 2004) hlm. 83

dibentuklah suatu komite yang kemudian dikenal dengan KPPSI (Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam).

Kongres umat Islam I dilaksanakan pada tanggal 21-23 Oktober 2000 yang bertujuan untuk memperkokoh ukhuwah Islamiyah sebagai landasan fundamental dalam upaya tercapainya formalisasi syariat secara konstitusional serta membentuk kelompok kerja melalui format institusi sebagai sarana untuk memperjuangkan tegaknya syariat Islam di Sulawesi Selatan.[84] Aspirasi penegakan syariat Islam hendaknya menjadi milik semua warga Sul-sel. Karena itu setiap warga KPPSI hendaknya menyampaikan aspirasi ini secara lemah lembut, bil hikmah dan dengan nasehat yang baik.[85]

Pada Kongres Umat Islam II terjadi perubahan nama KPPSI (Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam) menjadi KPSI (Komite Penegakan Syariat Islam), tetapi perubahan tersebut dianulir oleh keputusan Majelis Syura dan mengembalikan nama tersebut menjadi KPPSI seperti semula dengan pertimbangan bahwa komite sampai saat ini masih tetap dalam bentuk mempersiapkan proses otonomi syariat tersebut.[86]

Tujuan KPPSI adalah untuk menyatukan segenap potensi umat Islam, baik lembaga maupun perorangan yang istiqamah berjuang menegakkan syariat Islam dengan tujuan agar syariat Islam menjadi satu-satunya sumber rujukan dalam kehidupan pribadi, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara di wilayah Sulawesi Selatan.[87]

---

[84]H.M. Siradjuddin dkk., *Op. cit.* hlm. 6.

[85]*Ibid.,*hlm. 101-102.

[86]Hasil wawancara dengan H.M. Siradjuddin, Sekertaris Majelis Syura KPPSI Sulawesi Selatan, tanggal 26-03-2006 di Makassar

[87]H.M. Siradjuddin dkk., *Op. cit.* ,hlm. 8.

Visi KPPSI adalah terwujudnya penegakan syariat Islam di Sulawesi Selatan secara konstitusional. Sementara misinya adalah terlaksanannya penegakan syariat Islam di Sulawesi Selatan secara legal formal melalui perjuangan politik konstitusional demokratis dan tetap dalam bingkai negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan Undang-Undang Dasar 1945, guna memperoleh otonomi khusus, sehingga syariat Islam menjadi sumber rujukan dalam kehidupan pribadi, masyarakat, berbangsa dan bernegara.[88]

Struktur kelembagaan KPPSI terdiri dari, *Pertama,* Majelis Syura (Dewan Legislatif). Majelis ini terdiri dari seorang ketua, wakil ketua, sekertaris, bidang-bidang dan staf ahli. Keanggotaan majelis terdiri dari para ulama dan cendekiawan sesuai dengan bidang-bidang yang dibutuhkan. Keanggotaan majelis terdiri dari anggota tetap dan anggota tidak tetap. Anggota tetap adalah anggota yang terstruktur dalam kepengurusan majelis dan anggota tidak tetap adalah anggota yang sewaktu-waktu diundang untuk hadir dalam majelis dengan pertimbangan keahlian pada bidang-bidang tertentu.

Majelis Syura adalah badan pengendalian strategis dan bertugas membuat konsep-konsep syariat Islam dalam bidang hukum dan perundang-undangan, ekonomi dan perdagangan, pendidikan, sosial dan hubungan masyarakat. *Kedua,* Lajnah Tanfidziyah (Dewan Eksekutif). Lajnah Tanfidziyah terdiri dari ketua, wakil-wakil ketua, sekertaris, wakil-wakil sekertaris, bendahara serta bidang-bidang yang diperlukan. Lajnah Tanfidziyah bertugas melaksanakan hasil-hasil Kongres Umat Islam dan hasil-hasil rumusan Majelis Syuro.

Lajnah Tanfidziyah terdiri dari bidang-bidang yaitu Bidang Hubungan Kelembagaan, Bidang Hukum dan Perundang-

---

[88]*Ibid.,*hlm. 296.

undangan, Bidang Ekonomi dan Perdagangan, Bidang Pendidikan, Bidang Da'wah dan Pembinaan Masyarakat, Bidang Humas, Penerangan dan Penerbitan, Bidang Dana dan Keuangan, Bidang Laskar Mujahidin Penegak Syariah, serta Bidang Advokasi.[89]

II. Metode Gerakan KPPSI

Adapun metode (*manhaj*) dari perjuangkan KPPSI pada Kongres Umat Islam (KUI) I masih bersifat umum yaitu didasarkan atas petunjuk-petunjuk Al-Quran dan Sunnah Rasulullah SAW. Tetapi, pada Kongres Umat Islam III pola tersebut dipertegas dengan menganut pemahaman *salafussalih.*[90] Dari sini menyiratkan ke arah yang mengkristal bahwa perjuangan KPPSI merupakan usaha untuk mewujudkan konsep *salafi* dalam kehidupan, yaitu kehidupan yang meniru pada masa Nabi saw. dan para orang-orang saleh terdahulu.

Beberapa langkah serta metode telah dilakukan oleh KPPSI dalam usaha penegakan syariat Islam di Sulawesi Selatan seperti seminar dan dialog terbuka syariat Islam, Kongres Umat Islam, pembentukan komite daerah KPPSI, Deklarasi Muharram, meminta Rekomendasi dari DPRD Propinsi, pembentukan Tim Pengkajian Konsep Syariat Islam (TPKSI), jajak pendapat, penyusunan buku intisari syariat Islam, musyawarah kerja, semiloka nasional mengenai syariat Islam, serta menyampaikan aspirasi kepada DPR RI untuk membuat undang-undang otonomi khusus syariat Islam di Sulawesi Selatan.

Demi terlaksananya penegakan syariat Islam itu, maka KPPSI berusaha menghidupkan lembaga-lembaga amar ma'ruf nahi mungkar, seperti membentuk Laskar Jundullah dengan

---

[89]*Ibid.,* hlm. 9.

[90]*Ibid.,* hlm. 296.

tujuan untuk menggalang kekuatan pertahanan umat dalam menghadapi konspirasi global.[91]

Dalam upaya penegakan syariat Islam itu, KPPSI melakukan berbagai sosialisasi. Sosialisasi tersebut dimaksudkan agar masyarakat mengetahui dengan tepat dari upaya penegakan syariat tersebut. Bentuk-bentuk sosialisasi yang dilakukan adalah :

a. Melalui Dakwah

Dalam hal ini ada 2 bentuk yaitu :

a) Dakwah Bil lisan

Dakwah hendaknya diintesipkan untuk memberi pemahaman, penyadaran kepada umat Islam di seluruh pelosok Sul-Sel terhadap perlunya ajaran dan syariat Islam di tegakkan dalam hidup dan penghidupan atau dalam segala aspeknya. Ajaran Islam mencakup masalah akidah, ibadah dan muamalat yang meliputi anatara lain; hukum, manhaj, politik, pendidikan dan perekonomian. Mengadakan Latihan Kader Dai (LKD) penegak syariat Islam baik KPPSI pusat atau daerahlm.

b) Dakwah bil Hal

Dakwah ini lebih dititik beratkan pada pengamalan ajaran atau syariat Islam melalui perilaku. Setiap warga dan anggota KPPSI hendaknya menampilkan diri sebagai seorang sosok yang mengamalkan ajaran Islam secara baik. Ia hendaknya memulai pada diri sendiri mengamalkan seluruh ajaran Islam seoptimal mungkin sambil melangkah menyeru atau mengajak orang lain untuk menegakkan syariat Islam. Dia hendaknya menampilkan diri sebagai seorang yang patuh pada perintah-perintah agama dan menjauhi larangan-larangan agama. Ia merupakan sosok yang rajin beribadah, memakmurkan mesjid, hanya mau

---

[91] *Ibid.*,hlm. 12.

mengambil haknya, suka bekerja keras dan tidak bergantung pada belas kasihan orang lain.

b. Membantu penegak hukum

a) Memberikan informasi atau laporan kepada penegak hukum atas setiap pelanggaran hukum yang terjadi.

b) Mendesak agar aparat penegak hukum melaksanakan aturan secar konsekwen dan tegas demi kebaikan masyarakat. Desakan ini bias dalam bnetuk penyampaian sendiri-sendiri atatu bersama-sama. Dalam hal ini dilakukan dengan cara yang santun dengan menghindarkan tindakan anarkis dan main hakim sendiri.

c. Membentuk masyarakat Islami

a) Menghimbau kapada Pemda/tokoh masyarakat muslim di Sulawesi Selatan untuk berfastabiqul khairat guna terbentuknya pilot projek penegakan syariat Islam, dengan prioritas menunaikan shalat jama'ah, berbusana muslim, pergaulan Islami, peningkatan pengajian dan dakwah secara bijaksana dan nasehat yang baik.

b) Pembentukan pilot proyek diharapkan direalisasikan pada komunitas muslim, antara lain; kampus-kampus, pesantren, kompleks perumahan, desa-desa binaan dan lain-lain.

III. Pandangan KPPSI Tentang Syariat, Pluralisme, Gender dan HAM

Syariat Islam berarti segala yang diperintahkan dan yang dilarang oleh Allah. Syariat mencakup aturan kehidupan yang komprehensif dan menyentuh semua sisi kehidupan, realistis dengan kenyataan yang dihadapi manusia dan sesuai dengan perkembangan zaman. Sementara sumber syariat adalah Allah swt.

Syariat Islam hanya memuat dasar-dasar dan pokok-pokok yang mengatur masyarakat atau manusia yang tidak

berubah-ubah kepentingan dan keperluannya sejak zaman tempo dulu maupun zaman sekarang dan akan datang, seperti syarat-syarat dan kriteria seorang yang boleh diserahi kekuasaan dan urusan, tipe orang yang tidak boleh dipilih sebagai pemimpin. Demikian pula tentang hak, kewajiban dan tanggung jawab antara yang diperintah dengan yang memerintah. Ditetapkan pula aturan yang membasmi berbagai penyakit masyarakat seperti minuman keras, pelacuran, perjudian, pembunuhan, pencurian, dan sejenisnya serta sanksi atas pelanggarnya.

Syariat Islam mengandung aturan-aturan tentang kehidupan rumah tangga seperti nikah, talak, rujuk, warisan, bertetangga dan bermasyarakat, tentang pembagian kekayaan umat seperti zakat, infak, sedekah dan berbagai peraturan mengenai kehidupan seorang sebagai hamba Allah swt (*ibadah mahdhah*) dan tentang kehidupan bermasyarakat sebagai khalifah di muka bumi (*muamalah*) yang kesemuanya tidak berubah dan tidak boleh diubah untuk keselamatan manusia dan masyarakat itu sendiri.[92]Keyakinan terhadap syariat Islam yang tidak berubah dan tidak boleh diubah itu berdampak terhadap penolakan bagi interpertasi hukum-hukum Islam.

Menurut KPPSI, orang yang berkeyakinan bahwa aturan-aturan dan perundang-undangan yang diciptakan manusia lebih utama dari pada syariat Islam, atau berkeyakinan bahwa aturan Islam tidak tepat untuk diterapkan pada abad dewasa ini, atau berkeyakinan bahwa Islam adalah sebab kemunduran kaum muslimin, atau berkeyakinan bahwa Islam itu terbatas dalam mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhannya saja, dan tidak mengatur urusan kehidupan yang lain. Juga berpendapat

---

[92]H.M. Siradjuddin, Sekertaris Majelis Syuro KPPSI Sulawesi Selatan, *Harian Fajar*, Nomor 21 Tahun ke 25, tanggal 21 Oktober 2005.

bahwa melaksanakan hukum Allah dalam memotong tangan pencuri, atau merajam pelaku zina yang telah kawin (*muhsan*) tidak sesuai lagi di masa kini. Juga orang yang berkeyakinan dibolehkannya penerapan hukum selain hukum Allah dalam segi muamalah syar'iyah seperti perdagangan, sewa menyewa, pinjam-meminjam, dan lain sebagainya atau dalam menentukan hukum pidana atau lain-lainnya, sekalipun tidak disertai dengan keyakinan bahwa hukum-hukum tersebut lebih utama dari pada syariat Islam. Karena dengan demikian, ia telah menghalalkan apa yang diharamkan Allah, menurut kesepakatan para ulama. Sedangkan setiap orang yang menghalalkan apa yang sudah jelas dan tegas diharamkan oleh Allah dalam agama, seperti zina, minum arak, riba dan penggunaan perundang-undangan selain syariat Islam, maka ia adalah kafir.[93]

Di samping pandangan tentang syariat Islam di atas, terdapat pula pandangan yang menyoroti berbagai isu yang selama ini menjadi perdebatan di kalangan umat Islam seperti pluralisme agama, gender serta Hak Azasi Manusia (HAM).

Bagi KPPSI, pandangan pluralisme yang mengakui kebenaran setiap agama sangat tidak tepat. Islam memang mengakui bahwa masyarakat yang plural adalah merupakan sebuah sunnatullah, tetapi memaknai pluralisme sebagai

---

[93]KPPSI Sulawesi Selatan, *Aqidah Islam*, Booklet (t.d.) hlm. 14. Pandangan ini dipertegas dalam wawancara penulis dengan H. Sirajuddin. Ia mengatakan bahwa suatu bentuk aturan yang tidak diperuntukkan dan disesuaikan dengan kondisi yang diatur, maka akan mengalami kerusakan. Tuhan telah menciptakan manusia, dengan demikian Tuhan juga menciptakan aturan yang sesuai dengan kondisi manusia, apabila diberlakukan aturan yang bukan aturan Tuhan terhadap manusia, maka pasti kehidupan manusia itu akan mengalami kerusakan. Hasil wawancara dengan H. Siradjuddin, Sekertaris Majelis Syura KPPSI Sulawesi Selatan, tanggal 26-03-2006 di Makassar.

pengakuan terhadap kebenaran agama selain Islam adalah pandangan yang ditolak oleh KPPSI. Pluralisme yang diusung oleh Nurcholish Madjid, Ulil Abshar Abdallah dan lain-lain yang mengakui kebenaran dari masing-masing agama sangat ditentang oleh KPPSI, karena hal tersebut tidak sesuai dengan Islam.[94]

Menurut KPPSI, Islam memandang perempuan adalah memiliki peran domestik dan publik. Pada wilayah domestik seorang perempuan adalah orang yang melahirkan generasi baru, sekaligus mencetak generasi yang kelak menjadi penentu corak masa depan. Oleh karena itu, perempuan tidak boleh melupakan kodratnya di rumah tangga dengan alasan karena memiliki aktifitas di luar rumah.

Menanggapi kebebasan melakukan apa saja atas nama hak azasi, KPPSI berpandangan bahwa kebebasan demikian sebagaimana yang dianut di Barat dapat menimbulkan kehancuran. Apabila hak azasi dimaknai dengan kebebasan berbuat apa saja, maka hak azasi demikian ditolak oleh KPPSI. Manusia memang mempunyai kebebasan, tetapi kebebasan itu harus diatur sesuai dengan syariat.[95]

IV. Respon Terhadap KPPSI dan Formalisasi Syariat

Usaha-usaha yang dilakukan oleh KPPSI dalam kenyataannya mendapat respon dari berbagai kalangan. Kalangan NU Sulawesi Selatan misalnya berpendapat bahwa syariat Islam tidak mesti dengan formalisasi, tetapi dapat diterapkan secara kultural. Oleh karena terdapat hukum-hukum

---

[94]Hasil wawancara dengan H.M. Siradjuddin, Sekertaris Majelis Syura KPPSI Sulawesi Selatan, tanggal 27-03-2006 di Makassar.

[95]Hasil wawancara dengan H.M. Siradjuddin, Sekertaris Majelis Syura KPPSI Sulawesi Selatan, tanggal 27-03-2006 di Makassar.

yang tidak hanya mengandung hubungan manusia dengan manusia saja akan tetapi hubungan manusia dengan Tuhan yang didalamnya terkandung pahala dan kesadaran. Adanya Peraturan Daerah yang bernuansa syariat bukanlah suatu masalah, tetapi yang terpenting agar diperjuangkan secara konstitusional dan demokratis. Aturan-aturan dalam masyarakat tidak mesti diberi label Islam, agar setiap kelompok masyarakat, baik muslim maupun non-muslim terjadi kehidupan yang stabil dan harmonis.

Menurutnya, aturan Islam tidak mesti dengan dibuatkannya Peraturan Daerah apalagi kemudian diberi label syariat Islam, tetapi yang terpenting adalah adanya aturan-aturan yang dapat diterima oleh semua komunitas masyarakat. Dengan demikian, tidaklah diperlukan adanya sebuah negara yang berdasarkan pada agama tertentu, tetapi yang dibutuhkan adalah sebuah negara yang diatur berdasarkan hukum.

Berkaitan dengan upaya yang dilakukan oleh KPPSI, NU Sulawesi Selatan tidaklah menolak perjuangan KPPSI tersebut, selama hal itu dilakukan secara konstitusional. Perjuangan menegakkan aturan-aturan Islam adalah misi yang diemban oleh NU pula, meskipun tidak mesti dilakukan dengan struktural tetapi dengan kultural.[96]

Di samping respon kalangan Islam sendiri yang telah dikemukakan pada pembahasan sebelumnya, juga terdapat respon kalangan non-muslim terhadap upaya formalisasi syariat tersebut. Untuk melihat respon tersebut, sebuah penelitian telah dilakukan pada tahun 2000 oleh Pdt. Soepamena pada saat munculnya gerakan KPPSI di Sulawesi Selatan. Hasil penelitian itu adalah :

---

[96]Hasil wawancara dengan Rahim Yunus, Sekertaris DPW NU Sul-Sel, tanggal 20-03-2006 di Makassar.

1. Menyatakan terlampau dini untuk menyikapi keinginan KPPSI. Sebaiknya diundang untuk memberi penjelasan mengenai maksud dan tujuannya. Respon atas kelompok ini ditemukan sebanyak 25 % dari sample penelitian yang dilakukan tersebut.
2. Jika benar penegakan syariat itu dimaksudkan untuk memperbaiki kehidupan masyarakat, bangsa dan negara yang sangat memprihatinkan akhir-akhir ini, maka orang-orang Kristen harus mendukungnya. Jika orang muslim harus menegakkan syariat Islam, maka orang kristenpun harus menegakkan syariat Kristen dengan sungguh-sungguh agar kita dapat memperbaiki kehidupan secara bersama-sama. Kelompok kedua ini ditemukan sebanyak 26,3 %.
3. Keberatan terhadap rencana pemberlakuan syariat Islam di seluruh wilayah Indonesia, terutama di Sulawesi selatan. Karena negara Indonesia didasarkan pada Pancasila. Karena ketika ada dasar negara yang lain selain Pancasila, maka keutuhan negara terancam. Sedangkan negara yang didasarkan pada Pancasila saja masih terdapat diskriminasi, apalagi jika didasarkan pada syariat Islam saja. Apalagi ditambah dengan pengalaman buruk yang terjadi ketika gerakan Kahar Muzakkar yang melandaskan atas syariat Islam, maka orang-orang kristen mengalami penderitaan yang luar biasa. Sementara yang lain mengatakan bahwa kalau sekiranya umat Islam ingin menegakkan syariat Islam dengan sungguh-sungguh, maka harus terlebih dahulu dimusyawarahkan agar mereka yang menginginkan berpisah dapat secara baik-

baik. Adapun kelompok ketiga yang berpandangan seperti di atas sebanyak 52,6 %.[97]

Dari data yang diperoleh tersebut di atas, dapat diketahui bahwa masih terdapat ketakutan/kekhawatiran dari kalangan non-muslim (khususnya kristen) apabila terjadi formalisasi syariat Islam di Sulawesi Selatan. Angka 52,6 % menunjukkan mayoritas dari mereka masih trauma akan hal tersebut. Oleh karena itu, upaya formalisasi tidak boleh memandang sebelah mata terhadap komunitas ini.

Seluruh uraian di atas, menunjukkan bahwa KPPSI adalah kelompok atau gerakan memperjuangkan terbentuknya wilayah otonomi khusus penegakan syariat Islam. KPPSI dalam perjuangannya selalu melalui jalur konstitusional seperti lembaga Dewan Perwakilan Rakyat (DPR). KPPSI memiliki ciri-ciri seperti sangat peduli terhadap *amar ma'ruf nahi mungkar* (menyuruh kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran), sehingga gerakan ini sangat antusias terhadap upaya membasmi segaala keburukan yang terjadi dalam masyarakat.

---

[97]Pdt. Soepamena, *Laporan Hasil Penelitian*, 2002.

GERAKAN KEAGAMAAN DI INDONESIA : Prospek dan Tantangan di Masa Depan[98]

Pasca jatuhnya Soeharto, seiring dengan terjadinya konsolidasi demokrasi yang sangat terbuka, gairah munculnya gerakan keagamaan marak disaksikan. Hal ini dapat ditemui di masyarakat dengan munculnya organisasi-organisasi yang mengatasnamakan agama, seperti Front Pembela Islam (FPI), Forum Umat Islam (FUI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), serta banyaknya lembaga-lembaga dakwah kampus di berbagai perguruan tinggi.

Menurut William R. Liddle, pemikiran gerakan-gerakan Islam di Indonesia mempunyai 2 model yaitu :

Pertama, substantif. Kelompok ini memperlakukan teks-teks agama secara substansi, maksudnya bahwa mereka mengambil essensi dari yang tertera dalam teks tanpa mempersoalkan makna literal darinya.

Kedua, skripturalisme. Kelompok ini memperlakukan teks-teks agama berdasarkan makna literalnya (kata-katanya). Dengan demikian seringkali tidak terlalu mementingkan essensi jika bertentangan dengan makna literal yang dikandungnya.[99]

---

[98]Disampaikan dalam Kuliah Umum Pascasarjana UIN Alauddin Makassar Tahun Akademik 2013-2014.

[99]R. William Liddle, "Skripturalisme Media Dakwah : Suatu Bentuk Pemikiran Dan Aksi Politik Islam Masa Orde

Model pertama di atas mengartikulasikan ajaran agama dalam bentuk adaptasi dengan realitas sosial bahkan lebih jauh lebih menekankan pada aspek pembaharuan ajaran-ajaran Islam. Mereka memahami ajaran Islam lebih bersifat universal, inklusif, abstrak serta *open ended*. Sementara model kedua, lebih menekankan historitas kelembagaan agama Islam yang bersifat spesifik, eksklusif, konkrit bahkan final serta lebih bersemangat untuk menerapkan ajaran-ajaran Islam secara formal dalam institusi negara.

I. TEORI TENTANG GERAKAN : Pengenalan Singkat

Gerakan biasanya didefinisikan sebagai seperangkat keyakinan dan tindakan yang tak terlembaga (*noninstitutionalised*) yang dilakukan oleh sekelompok orang untuk memajukan atau menghalangi perubahan di dalam sebuah masyarakat. Adapun yang dimaksud tak terlembaga adalah bahwa mereka tidak diakui sebagai sesuatu yang berlaku dan diterima umum secara luas dan sah di dalam sebuah masyarakat. Tetapi, bagi pengikut dan pendukung gerakan sosial tersebut, keyakinan dan praktek-praktek yang mereka lakukan didefinisikan secara positif.[100]

Salah satu devenisi tentang gerakan Islam adalah gerakan keagamaan yang muncul dari pergeseran orientasi keberagamaan dan ketidak puasan terhadap organisasi-organisasi ekstra kampus yang menyuguhkan kegiatan sekuler dan juga terhadap 2 organisasi besar yaitu Nahdlatul Ulama (NU) dan

---

Baru". Jurnal *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1996), hlm. 53-63.

[100]Robert Mirsel, *Teori Pergerakan Sosial* (Yogyakarta: Resist Book, 2004), hlm. 7

Muhammadiyah yang dianggap tidak *concern* mengubah masyarakat menjadi Islami.[101]

Teori gerakan kemasyarakatan menganggap bahwa semua fenomena yang berhubungan dengan manusia merupakan tafsir sosial (*socially constructed*) di dalam proses wacana dan interaksi sosial. Karena itu, tidak ada unsur baku di dalam komunitas manusia baik sebagai individu maupun sosial.[102] Sistem kepercayaan yang muncul dan dianut oleh gerakan-gerakan Islam, misalnya tentang keharusan formalisasi syariat, merupakan tafsir terhadap wacana atau teks dan hasil interkasi sosial. Dengan demikian, sistem-sistem kepercayaan yang muncul dari gerakan, dapat menyesuaikan diri atau gagal dalam menyesuaikan diri terhadap sistem-sistem kepercayaan yang telah ada sebelumnya.

II. FAKTOR MUNCULNYA GERAKAN KEAGAMAAN

a. Ketidak-puasan Terhadap Ormas Islam yang Ada

Munculnya beragam gerakan dalam Islam salah satu faktornya adalah dipicu oleh ketidak-puasan terhadap elit dan institusi agama yang selama ini telah berkembang dalam masyarakat muslim. Ketidak-puasan itu muncul, karena elit dan institusi keagamaan dalam Islam sering bersifat akomodatif terhadap politik dan kekuasaan yang ada. Mereka dianggap tidak membawa perubahan apapun terhadap kehidupan keagamaan para aktifis gerakan tersebut.

---

[101]Edy A. Efendi "Pergeseran Orientasi Sikap Keberagamaan di Kampus-Kampus Sekuler" dalam *Ulumul Qur'an*, No. 3 Vol. IV (Jakarta : Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1993), hlm. 12.

[102]Robert Mirsel, *op. cit.,* hlm. 19

Para aktifis gerakan, khususnya mereka yang dicap sebagai gerakan sempalan, adalah berasal dari orang-orang yang masih baru berusaha menjalankan ajaran agama secara utuh, para mukallaf, dan orang yang berasal dari keluarga yang sekuler atau abangan yang mencari identitas dirinya dalam Islam. Orang baru ini sering cenderung mencari ajaran yang ”murni”, sederhana dan tegas, tanpa memperhatikan situasi dan kondisi.[103]

Gejala yang paling menonjol dapat disaksikan terhadap aktifis gerakan ini adalah latar belakang pendidikan dan pengetahuan agama mereka yang relatif rendah, tetapi diimbangi semangat keagamaan yang tinggi. Sebagian mereka sangat idealis dan sangat ingin mengabdi kepada agama dan masyarakat. Kelompok ini menyadari problem sosial yang ada di lingkungan mereka seperti terjadinya korupsi, kemaksiatan dan sebagainya. Mereka yakin bahwa Islam sangat relevan untuk masalah-masalah sosial tersebut dan menganggap bahwa Islam mempunyai jawaban yang sederhana, jelas dan konkret atas semua permasalahan.[104]

Munculnya ketidak-puasan tersebut disebabkan antara lain :

1. Sikap pragmatisme atau oportunisme politik beberapa kalangan Islam. Aroma opurtunisme politik oleh ormas-ormas Islam begitu nampak terutama jika dikaitkan dengan dukungan terhadap figur/tokoh dalam setiap pemilihan pemimpin negara (presiden) maupun dalam pemilihan kepala daerah (pilkada)

2. Pragmentasi ormas-ormas Islam yang disebabkan oleh tujuan atau program yang berbeda-beda.

---

[103]Martin Van Bruinessen, *Rakyat Kecil, Islam dan Politik* (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1999), hlm. 265.

[104]*Ibid.,* hlm. 266.

3. Perbedaan pemahaman terhadap ajaran-ajaran Islam, seperti pemahaman tentang hukum-hukum Islam, antara lain potong tangan, qisas, sampai dengan prinsip-prinsip ekonomi Islam.

4. Kepemimpinan tokoh ormas-ormas Islam yang masing-masing menjadi anutan bagi para pengikutnya. Masing-masing figur dari tokoh tersebut menjadi patron bagi anggota ormas itu, sehingga setiap mereka menerima apa adanya setiap tafsiran agama maupun tafsiran politik.

b. Kesempatan Politik Pasca Jatuhnya Soeharto

Mereka layaknya anak-anak yang memperoleh mainan baru. Kebebasan seperti itu pernah hilang dari kita selama 30 tahun. Tiba-tiba kebebasan itu ada di tangan kembali sehingga dengan sendirinya menimbulkan kegembiraan. Dilihat dari sini, ramai-ramai bikin partai itu wajar sekali. Ini seperti anak-anak yang memperoleh mainan baru.[105] Demikian dikatakan oleh Nurcholish Madjid menanggapi situasi perpolitikan di Indonesia pasca jatuhnya Soeharto.

Kejatuhan Soeharto merupakan era baru bagi umat Islam dalam mengekspresikan semangat dan aktifitas keagamaannya. Bagi sebagian umat Islam merasakan bahwa mereka telah dirugikan dengan sistem sosial dan politik yang terjadi di Indonesia. Pada masa Soekarno, umat Islam telah "ditelikung" dengan digantinya Piagam Jakarta yang merupakan aspirasi umat Islam. Di masa Soeharto, umat Islam merupakan kelompok yang sering dianggap pemberontak dan karena itu, aktifitas umat Islam sering menjadi pengawasan negara.

Aktifitas umat Islam di masa Orde Baru menjadi hal yang sangat sensitif dilakukan. Apresiasi keagamaan di kalangan umat

---

[105]Lihat Sabili No.9 tahun XI, hlm. 21

tersebut terkendala karena faktor politik. Dengan demikian perkembangan organisasi-organisasi keagamaan serta partai-partai politik Islam sangat terbatas dan tetap dalam pengawasan dan pengaturan pemerintah. Partai politik Islam hanya dibatasi dengan satu partai saja yaitu PPP (Partai Persatuan Pembangunan), padahal masa Orde Lama muncul banyak partai Islam. Begitu pula azas partai tidak boleh ada yang berazaskan Islam atau azas lain selain Pancasila.

Dengan berbagai cara beberapa kelompok umat Islam ingin ditumpas oleh Orde Baru, seperti tragedi Tanjung Priok tahun 1984, tragedi Lampung tahun 1989, penerapan Daerah Operasi Militer (DOM) di Aceh serta beberapa peristiwa lainnya. Peristiwa-peristiwa itu oleh sebagian umat Islam dianggap sebagai upaya pemberangusan kegiatan atau aktifitas umat Islam.

Sikap negara terhadap umat Islam seperti yang ditunjukkan di atas, menyebabkan umat Islam mendapat momentum yang tepat dengan adanya era reformasi. Ide-ide serta aktifitas yang selama ini dilakukan "di bawah tanah" karena dianggap bertentangan dengan negara, muncul ke permukaan sebagai reaksi tersebut.

III. PERAN STRATEGIS UMAT ISLAM

Hiruk pikuk munculnya berbagai gerakan keagamaan di Indonesia terutama seringkali muncul dalam komunitas umat Islam, di satu sisi memberi keuntungan terhadap umat Islam sendiri, tetapi di sisi yang lain dapat merugikan. Gerakan keagamaan yang marak terjadi dapat menguntungkan umat Islam, jika dibangun di atas prinsip "berlomba-lomba kepada kebaikan". Itu artinya bahwa setiap gerakan yang muncul di kalangan umat Islam seharusnya saling bersinergi dan berkomitmen untuk memperbaiki tarap hidup umat Islam ke arah

yang lebih baik. Bukan gerakan atau organisasi keagamaan yang saling "menjegal" dan tidak saling memberi peluang.

Kita dapat menyaksikan saat ini telah banyak umat Islam yang menguasai berbagai bidang keilmuan, sehingga hal tersebut dapat menjadi embrio munculnya masyarkat muslim yang berkualitas. Berbeda dengan kurun waktu yang lampau di mana umat Islam di Indonesia mengalami kemerosotan dan ketidak-berdayaan, sehingga umat Islam dapat diombang-ambing oleh kondisi sosial dan politik yang terjadi.

Munculnya berbagai gerakan keagamaan dalam konteks sosial maupun aliran keagamaan, tentu bukan hanya disebabkan pemahaman yang keliru terhadap ajaran Islam, tetapi juga sebagian besar karena didorong oleh faktor kemiskinan dan ketidak-berdayaan umat Islam.

Peran kaum terdidik dari umat Islam adalah salah satunya memberi pencerahan (*al-Tanwir*) dengan mengedepankan perilaku politik dan sosial yang santun dan jujur, serta ajaran Islam yang benar dan damai (*rahmat lil 'alamin*), sehingga dapat menciptakan masyarakat muslim yang berkualitas di masa depan.

Peranan umat Islam saat ini dapat dilakukan dengan mendorong agar setiap gerakan atau ormas Islam yang ada, dapat membawa kehidupan umat Islam ke arah yang lebih baik serta juga dapat mendorong munculnya gerakan sosial keagamaan yang baru. Munculnya gerakan keagamaan baru sangat dimungkinkan karena didorong oleh beberapa faktor. Ada 2 faktor yang dapat mendorong gairah aktifitas gerakan keagamaaan pada era kontemporer ini yaitu faktor internal berupa kesadaran diri yang timbul di kalangan umat Islam untuk kembali ke ajaran agamanya, serta faktor eksternal berupa iklim keterbukaan yang dikembangkan oleh pemerintah pasca Orde Baru dengan memberi peluang sekaligus dukungan terhadap espresi dan berkembangnya gerakan-gerakan Islam.

Dengan faktor keterbukaan tersebut, memungkinkan munculnya gerakan keagamaan baru (*new religius movement*) yang lebih *aflicable* dan mampu mengatasi problema umat dan bangsa yang selama ini dihadapi.

Strategi gerakan keagamaan masa depan :

1. Mampu merespon permasalahan kontemporer.
2. Kontekstualisasi strategi dan tujuan gerakan.

Dengan strategi di atas, gerakan keagamaan dapat melakukan perlindungan dan pembelaan (advokasi) terhadap masyarakat yang tidak sanggup membela hak dan kepentingannya, juga dapat melakukan upaya pengembangan masyarakat dalam aspek-aspek pendidikan dan ekonomi, serta sebagai alat kontrol terhadap kebijakan negara.

IV. PENUTUP : PERLUKAH IDEOLOGISASI GERAKAN?

Pertanyaan terakhir yang mesti direnungkan adalah perlukah setiap gerakan yang muncul selalu mengedepankan pandangan ″ideologi″ masing-masing? Ada kecenderungan bahwa terjadinya ideologisasi gerakan yang selama ini meliputi berbagai gerakan keagamaan (baca=Islam) merupakan faktor utama terjadinya perpecahan dalam tubuh gerakan-gerakan tersebut, sebab terjadi klaim kebenaran atas pandangan ″ideologi″ masing-masing. Akibat yang ditimbulkan adalah kekhawatiran terjadinya kegagalan nilai-nilai Islam dalam masyarakat.

Menurut Syed Hosein Nasr, sekali Islam diinterpretasikan bukan sebagai sebuah agama yang serba mencakup atau *al-din,* melainkan sebagai sebuah ideologi yang mempergunakan gerakan atau rezim tertentu sebagai dukungan ideologinya dalam pengertian modern, maka kegagalan gerakan atau rezim itu akan

merefleksikan Islam juga.[106] Bukankah tujuan utama gerakan-gerakan Islam adalah mengembalikan Islam sebagai agama yang mampu mengatasi setiap problema sosial? Sehingga apabila yang muncul adalah klaim kebenaran ideologi oleh satu kelompok, maka akan menyebabkan terpecahnya umat Islam. Mengabaikan esensi dan mengambil yang periferal merupakan suatu kesalahan dan kekeliruan.

---

[106]Syed Hosein Nasr, *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1994), hlm. 319

DAFTAR PUSTAKA

Amal, Taufik Adnan. *Politik Syariat Islam dari Indonesia Hingga Nigeria.* Jakarta : Alvabet, 2004.

Armas, Adnin. *Pengaruh Kristen Orientalis terhadap Islam Liberal,* Jakarta : Gema Insani Press, 2003.

Asymawi, Muhammad Said al. *Islam and The Political Order,* terj. Widyawati, *Menentang Islam Politik.* Bandung: Alfiya, 2004.

Azra, Azyumardi. *Pergolakan Politik Islam.* Jakarta : Paramadina, 1996.

Brown, L. Carl. *The Muslim Approach to Politic,* terj. Abdullah Ali, *Wajah Islam Politik*. Jakarta: Serambi, 2003

Bruinessen, Martin Van. *Rakyat Kecil, Islam dan Politik*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1999.

Campbell, Tom. *Tujuh Teori Sosial,* Yogyakarta: Kanisius, 2001.

Dijk, Cornelis van. *Rebellion Under The Banner of Islam (The Darul Islam in Indonesia)*, terj., *Darul Islam; Sebuah Pemberontakan*, Cet. IV. Jakarta: Pustaka Utama Graffiti, 1995.

Efendi, Edy A. "Pergeseran Orientasi Sikap Keberagamaan di Kampus-Kampus Sekuler" dalam *Ulumul Qur'an*, No. 3 Vol. IV. Jakarta : Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1993.

Effendi, Bahtiar. *Islam dan Negara,* Jakarta : Paramadina, 1998.

Esposito, John L., *Ensiklopedia Oxford Dunia Islam Modern,* Jilid II. Bandung: Mizan 1999.

Gibb,H.A.R. *Aliran-aliran Modern Dalam Islam,* Cet. IV. Jakarta: PT. Radja Grafindo Persada, 1996.

Hamka. *Tafsir al Azhar,* Juz 1. Singapura: Pustaka Nasional PTE .Ltd., t.th.

Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan.* Jakarta : Kompas, 2003.

Ibnu Khaldun, Abdurrahman. *Tarikh Ibn Khaldun*, Cet I. Beirut : Dar Al Kutub Al Ilmiyah, 1992.

Ibnu Taimiyah, *Public Duties in Islam, The Instittion of Hisba,* terj. Arif Maftuhin Dzhofir, *Tugas Negara Menurut Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Ibnu Taimiyah, *Siyasah Syar'iyah,* "Pengantar Editor". Jakarta: Risalah Gusti, 2003.

Ibnu Taimiyah. *Manhaj Da'wah Salafiyah*, t.t,: t.p., 2001.

Jamhari, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia.* Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada 2004.

Jindan, Khalid Ibrahim. *Teori Politk Islam, Telaah Kritis Ibnu Tamiyah Tentang Pemerintahan Islam*, Terjemahan Masrohim Cet. III,. Jakarta: Risalah Gusti 1999.

John L. Esposito, *Ensiklopedia,*

Journal of Indonesian Social Sciences and Humanities, Volume One, 2008.

KPPSI Sulawesi Selatan, *Aqidah Islam*, Booklet (t.d.)

Liddle, R. William. "Skripturalisme Media Dakwah : Suatu Bentuk Pemikiran Dan Aksi Politik Islam Masa Orde Baru". Jurnal *Ulumul Qur'an*. Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat,1996.

Maraghi, Ahmad Mustafa al-.*Tafsir al Maraghi,* Juz 2 Mesir: Mustafa al Bab al Halbi, 1974.

Maududy, Abu A'la al. *Sistem Pemerintahan Islam,* .

Maududy,Abu A'la al. *Nazdariyat al Islamy al Siyasiyah* (Jeddah: al Dar al Su'udiyat wa al Tauziy, t.th..

Mawardi al-. Abu Hasan, *al Ahkam al Sulthaniyah,* Beirut : t.th..

Mirsel, Robert. *Teori Pergerakan Sosial*. Yogyakarta: Resist Book, 2004.

Mujani, Saiful. *Benturan Peradaban.* Jakarta : Freedom Institut-UIN Jakarta, 2005.

Muzakkar, Abdul Kahhar. *Revolusi Ketatanegaraan Indonesia Menuju Persaudaraan Muslim.* Makassar: ToAccaE, 2005.

Naim, Abdullahi Ahmed Al. "Syariah Islam Tidak Bisa Dilaksanakan Melalui Hukum Posistif" dalam *Taswirul Afkar*, Edisi No.14. Jakarta : Lakpesdam NU, 2003.

Nasikun. *Sistem Sosial Indonesia.* Jakarta: Raja Grafindo Press, 1995.

Nasr, Syed Hosein. *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern.* Bandung: Penerbit Pustaka, 1994.

Qutb, Sayyid. *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, Juz I t.tp: Dar al Syuruk, 1992.

Rahman, Budhi Munawar. "pengantar" dalam Syed Hosein Nasr, *The Heart of Islam.* Bandung : Mizan, 2004.

Rahman,Fazlur *Islam.*

Rahnema, Ali. *Pioneer of Islamic Revival,* terj. Ilyas Hasan, *Para Perintis Zaman Baru Islam*. Bandung: Mizan, 1996.

Roy,Oliver. *Genealogie de l'Islamisme,* terj. Nasrullah Ompu Bana, *Genealogi Islam Radikal,* Cet. I. Yogyakarta : Genta Press, 2005.

Sabili. Edisi Khusus, Nomor 9 tahun 2003.

Sabili. No.9 tahun XI, hlm. 21

Sagiv, David. *Fundamentalism and Intellectual in Egypt 1973-1993*, diterjemahkan oleh Yudian W. Aswin, *Islam Otentisitas Liberalisme*. Yogyakarta : LKIS, 1997.

Siradjuddin dkk., H. M. *Ikhtiar Menuju Darussalam, Perjuangan Menegakkan Syariat Islam di Sulawesi Selatan,* (Jakarta : KPPSI Sul-Sel dan Pustaka al Rayhan, 2005.

Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran.* Edisi. V ; Jakarta : UI-Press, 1993.

Soepamena, Pdt. *Laporan Hasil Penelitian*, 2002.

Subhani, Syaikh Jafar. *Studi Kritis Faham Wahabi; Tauhid dan Syirik,* terj. Muhammad al Baqir. Bandung: Mizan, 1996.

Taswirul Afkar, Edisi No.14 Jakarta : Lakpesdam NU, 2003.

Turmuzi, Riza Sihbudi, Endang. *Islam dan Radikalisme di Indonesia.* Jakarta : LIPI Press, 2005.

Ulumul Qur'an, Jakarta : LSAF. h. 6.

Walgito, Bimo. *Psikologi Kelompok.* Yogyakarta: Penerbit Andi, 2007.

AKAR-AKAR DAN DOKTRIN IDEOLOGI ISLAMISME DI DUNIA ISLAM

Buku ini menguraikan tentang akar-akar dan doktrin ideologi Islamisme yang dianut oleh sebagian masyarakat muslim di Dunia Islam. Akar-akar ideologi tersebut dapat ditelusuri pada pemikiran tokoh dan penggagas dari munculnya gerakan Islamisme yakni mulai dari Ibnu Taimiyah hingga Sayyid Qutb serta Muhammad Ibn. Abd. Wahab. Buku ini juga menjelaskan tentang pandangan para Islamis terhadap doktrin keagamaan antara lain seperti *Jihad, Takfir, Hakimiyatullah* (Kedaulatan Tuhan), *Hijrah, Dar al Harb wa Dar al Silm* (wilayah perang dan wilayah damai) dan lain sebagainya. Begitu pula, gambaran tentang implementasi ideologi Islamisme itu di tengah-tengah masyarakat muslim. *Ala kulli hal,* semoga buku ini memberi kontribusi -sekecil apapun- bagi pengetahuan kita tentang dialektika perkembangan pemikiran dalam dunia Islam.

Penerbit
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat